


خطی «فهرست شده»
۱۷۱۰

اصل الاصول

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نثق

الحمد لله نور السموات والارضين ومنه وجود العالمين والصلوة على المرتبة الجامعة
لجميع مراتب التوحيد وسيد الاولين والآخرين محمد وعترته الطاهرين سيما امير المؤمنين
فيقول العبد المذنب الخاطي ابن محمد نعيم الطالقاني محمد عفي عنه لقد سألني
اخ روحاني من الاخوان وصديق ... من الخلان الذي كان مولعا بتحصيل المطالب
مشغولا متعلقا بجلبه حسن الادب محمود السيرة زكي السريرة ولا سيما القواعد
على الالحاح تأمله والمتواني عن اجابة مسئوله زاده الله توفيقا وتأييدا وجعله في
سلوك مسالك الهداية والرشد وفيا بالسداد رشيدا ان اكتب رسالة مشتملة على
خلاصة القدر الضروري مما انتهى اليه نظري القاصر وفكري الفاتر في تحقيق مسألة الوجود
وتوحيد الصانع وعينية الصفات وكيفية الجعل والابداع مع تحقيق ما يتعلق بها مما لم
يكن مكشوف القناع حق الكشف الى الآن ولم يطمثهن انس ولا جان وكنت معتذرا
بان ذلك الامر خطب صعب يستدعي توجها لائقا وتجردا فائقا وتحرير هذه المسئلة
والكلام بالاشارة والرمز على نحو لا يستضيع على الطالبين ابتغاءها ولا يخفى على الناظرين
جليها ... المرضي مقدرة من هو مثلي من الطالبين ولا من شأن من هو اعلى رتبة مني
من المحصلين هذا مع تشتت البال اي البال وتوزع البال اذ قد وقع هذا السؤال
حين جرد الزمان على اهاليه سيف العدوان وذلك بغلبة عساكر الافغان على بلدة
اصفهان وهلاك من كان فيها من معظم المتوطنين والسكان وابادة ما كان فيها

وما هو البها

وما هو البهاء من البلدان وافناء اكثر المؤمنين ولا سيما الشاكر والاقارب والاخوان و
فراري منها الى بلدة قم بلدة الامن والامان حماها الله تعالى من طوارق الحدثان و
آفات الافغان واعتزالي فيها وبعدي عن الاهل والاولاد والاوطان لكنه لما كرر السؤال وجدد
الابتهال وكانت اطاعته لازمة شرعت فيها بعون الله ورتبتها على مقدمة وخاتمة
وثلث فصول وسميتها باصل الاصول ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا وهب لنا من
لدنك رحمة انك انت الوهاب اما المقدمة ففي تحقيق معنى الوجود اعلم ان
المشهور فيما بين الجمهور ان الوجود بالمعنى المصدري بديهي التصور انتزاعي وادعوا البداهة
في هذا الحكم ايضا وبعضهم ذكر ايضا تنبيهات على ذلك على ما هو مسطور في كتب القوم
واقول ... يرد على ذلك مع قطع النظر عن المناقشات التي اوردها الخصوم على ذلك
ان الوجود بمعنى المصدري الذي يعبر عنه في اللغة الفارسية ببودن لا شك انه ممكن
ولكن ليس الكلام فيه واما الوجود بمعنى منشأ الآثار الذي يعبر عنه في الفارسية بهست
فدعوى بداهة تصوره وكونه انتزاعيا كليا كلام ... في بداهة تصوره فلان ... منهم
ان التصور عبارة عن حصول الصورة المساوية للشيء في الذهن او عند النفس المدركة
... وصورة الشيء عبارة لا عن شبحه ومثاله كما هو مذهب القائلين
بالاشباح ولا عبارة عن ماهية متعرية عن الوجود الخارجي كما هي التعرية التي
تفعلها العقل كما هو مذهب المحققين القائلين بحصول اعيان الاشياء بانفسها في
الذهن لانهم يقولون ان الشيء بملاحظة مع الوجود الخارجي يسمى حقيقة يترتب عليها
الآثار الخارجية ومع قطع النظر عن الوجود الخارجي يسمى ماهية لا يترتب عليها تلك
الآثار وهو بهذا الاعتبار يحصل في العقل وحصولها فيه يسمى تصورا او علما حصوليا
بذلك الشيء ومن ... ان ليس للوجود بالمعنى المذكور المطلوب هنا شبح ومثال لانه
لو كان للشيء المفروض انه عين الوجود فلا يكون شبحا له والا كان غيره وغير الوجود لا

لا يكون عدما مطلقا نظرا واما لان يكون شيئا آخر ذا مهية فلا يكون مطابقا للوجود ومع انه يقولون
بطل نقيضه الشيء لذي الشيء لا يكون حصوله علة لذي الشيء فعلى هذا لا يكون الوجود متصورا بالكنه
اصلا فضلا عن ان يكون بديهي التصور وكذا لا يكون للوجود ايضا مهية والا لكان لمهية
ذات في وجود ولا وجود له وكذا لا يمكن تعريفه بغيره حتى يكون متصورا لان تعريف الشيء بغيره
ثم فعلى هذا ايضا لا يمكن ان يكون متصورا حقيقة فكيف يمكن ان يكون بديهي التصور فان قلت
العلم كما ذكره القوم قسمان حصولي ويعبر عنه بالتصور وهو كما ذكرت عبارة عن حصول
صورة الشيء في الذهن اذ الصورة اي صلة فهو حضوري وهو ما ليس بالتصور والعلم بالوجود
والذي لم يمكن ان يكون بطريق التصور كما ذكرت لكنه يمكن ان يكون بالحضور بالحضوري
يكون بديهيا في هذا النحو من العلم ومراد القوم بداهة التصور الوجود بداهة العلم به ولو
كان ذلك العلم بالحضور لكنهم تسامحوا في العبارة قلت انهم ذكروا ايضا ان مناط
المعلوم عند العالم به لا بد لمن يكون في ربط العلية او المعلولية كما يقولون في علم الله بالاشياء
بعد وجودها واما ربط الاتحاد كما في علم النفس بذاتها واما ربط الآلية كما في ربط علم
النفس بالاتها وقواها وليس ربط الوجود المعلوم بالموجود العالم به واحدا من هذه
الثلثة فلا يمكن العلم الحضوري به فان قلت لا دليل على حصر مناط الحضور في هذه الثلثة
بل الحصر الذي ذكره القوم حصر استقرائي لا عقلي ومراد القوم الحصر في هذه الثلثة انه اذا كان
كمال ارتباط بين العالم والمعلوم يكون العلم حضوريا وكمال الارتباط حاصل بين الموجود
العالم وبين الوجود المعلوم له قلت سلمنا ذلك لكن كمال الارتباط ان كان حاصلا
فهو حاصل بين العالم وبين الوجود الخاص به لا مطلقه وبين كل وجود خاص ولا مطلقه
وبين الوجود العام والقوم لم يدعوا بداهة الوجود الخاص بالعالم حسب بل ادعوا
بداهة كل حصة وكل فرد من افراد الوجود وكذا بداهة المعنى العام الذي هو فرد منه

فان قلت

فان قلت لما كان الوجود بالمعنى الواحد العام معنى واحدا مشتركا معنويا بين الوجودات الخاصة
والوجودات متفقة الحقيقة في ذلك المعنى وهذا المعنى ذاتي لتلك الافراد فان كان
فرد ما منه بديهي التصور كان ذلك المعنى المطلق ايضا وكل فرد منه من حيث حقيقته بديهيا
لضرورة ايضا قلت لم يثبت ذلك بعد وبداهة تصور الوجود لو كان متوقفا على
ذلك لم يمكن الحكم ببداهة تصور الوجود بديهيا وهم قد ادعوا ذلك على ان كون
الوجود العام مشتركا معنويا بين افراده لو تم فانما يتم في الوجود بمعنى المصدر
الذي ذكرنا انه امر انتزاعي وليس النزاع فيه واما اشتراك الوجود بين الوجودات
الخاصة التي هي منشأ ترتب الاثار اي رجحية ويقولون انه عيني في الواجب وزائد
في الممكن فلم يثبت ولا يمكن ايضا اثباته بل هي مختلفة الحقائق واشتراك الوجود
بينها لفظي كما ستذكره فيما بعد ان شاء الله تعالى وكلامنا في هذا المعنى من الوجود لا في
الاول واما كونه انتزاعيا فلانه لو كان كذلك لكان عرضا قائما بالموضوع
متقدما بالمهية والعرض ولا سيما الانتزاعي كيف يكون سببا لوجود موضوعه بل
وجود العرض فقط يتوقف على وجود الموضوع والمفروض ان المهية موجودة بالوجود
هف وايضا لو كان انضمام الوجود الى المهية انضماما خارجيا فلا بد لان يكون
الطرفان موجودين في الخارج بوجود على حدة وليس الامر كذلك ولو كان انضماما
عقليا ذهنيا مع قطع النظر عن ان المنتزع منه لا بد ان يكون متقدما بالوجود
على المنتزع وليس الامر كذلك يرد ان لا دخل للانتزاع المذكور في وجود المهية
وثبوتها وتقررها فان قلت انا لا ندعي ان الوجود هو ذلك الامر الانتزاعي الذي

تقومه حتى يرد ذلك بل ندعى ان الوجود هو كون المهية الموجودة بحيث يترتب عليها
الآثار الخارجية قلت كون المهية بحيث يكون كذا عرض متقوم بالموضوع لا يصلح لان
يصير سببا لوجود موضوعه سواء كان انتزاعيا كما هو في الواقع وفي نفس الامر او امرا
عينيا فلا يجدى تغيير العبارة نفعا اصلا فان قلت ان القوم ذكروا ان العارض على
قسمين قسم هو عارض للمهية من حيث هي وقسم هو عارض الوجود وكلا قسميه الخارجي
والذهني مثال الاول عروض الفصل للجنس وعروض التشخص للنوع فان مهية الجنس
لا تحتاج الى الفصل بحسب المعنى والمفهوم فيكون كالعرض اللاحق لها مع انها لا توجد
الا بهذه الفصول المحصلة اياها المقومة لها وكذا النسبة المتشخصة الى طبيعة النوع ومهيته
في انه يتحد الوجود مع المهية في الخارج وانما يغايرها العقل بحسب التحليل فعارض للمهية مقوم
لها ومثال الثاني عروض السواد للجسم وعروض الفوقية للسماء وعروض الكلية للطبيعة
الكلية وعروض الزوجية للاربعة وخاصية الاول ان المعروض يصير بالعارض
موجودا لا قبله فان حصة الجنس كالحيوان يصير بفصله المقسم كالناطق محصلة
موجودة بالفعل لا قبله وكذا حصة النوع يصير موجودة بما يتشخص به وخاصية الثاني
عكس ذلك فان السواد العارض للجسم مثلا يصير بالموضوع موجودا ولا يصير موضوعه
به موجودا بل يصير به اسود وكذا الحكم في الانتزاعيات مطلقا سواء كان انتزاعها
من الوجود الخارجي فقط كالفوقية للسماء المنتزعة من السماء الموجودة في الخارج
او كان انتزاعها من الوجود الذهني فقط كالكلية المنتزعة من الطبيعة المطلقة الموجودة
في الذهن او كان انتزاعها من الوجود الخارجي والذهني كليهما ولا خصوصية لها مع
احد هذين الوجودين كالزوجية المنتزعة من مهية الاربعة سواء كانت موجودة

[margin:] [illegible] الفصول المحصلة للجنس و [illegible]

في الخارج

في الخارج او في الذهن وكذا الحكم في الاعتباريات والسلوب والاضافات فان
كلا من هذه المذكورات يصير موجودة بضرب من الوجود بسبب وجود موضوعاتها
ومعروضاتها كما مر في الوجود لا ان معروضاتها يصير بهذه العوارض موجودة بل
يصير تلك الموضوعات المعروضات بهذه العوارض متصفة باوصاف اخر
غير الوجود وبعبارة اخرى ان عارض المهية كعارض الوجود قد يكون لازما
كلوازم المهيات وهي عوارض المهيات بكلا وجوديها وقد يكون مفارقا
وهي عارض المهية من حيث هي كالفصل للجنس والمتشخص للنوع والقسم الاول
من قسمي عارض المهية داخل في عوارض الوجود ولوازمه باعتبار وهذا القسم
من عارض المهية وكذا جميع اقسام عوارض الوجود سواء كانت لازمة او
مفارقة انما وجوداتها بسبب وجودات معروضاتها وموضوعاتها لا بالعكس
واما القسم الثاني من عارض المهية اي العارض المفارق كالفصل للجنس والمتشخص
للنوع العارضين المفارقين لمهية الجنس والنوع من حيث هي مع قطع النظر
عن وجودها مطلقا فالامر فيه بالعكس اي ان اي يصير معروضاتها وهي المهيات
من حيث هي بسبب عروض تلك العوارض محصلة متقومة موجودة لا بالعكس
واذا تقرر هذا فنقول عروض الوجود للمهية من قبيل عروض عارض المهية
اي العارض المفارق اذ معروض الوجود نفس المهية من حيث هي التي
تصير بهذا الوجود وبهذا العروض موجودة لا قبله ويصير بهذا الوجود حصة
الموجود لا لشئ آخر بل الموجود في الحقيقة هو عين المتشخص كما هو مذهب الفارابي

والحق ما ذهب اليه الحكماء فان الموجودية المصدرية نفس المشخصية المصدرية والوجود بمعنى
ما به الوجود بمعنى المشخص بما به التشخص المشخص والفرق بينهما بمجرد الاعتبار والمفهوم
وليس المراد ان الوجود والتشخص مترادفان لفظا متفقان مفهوما بل المراد انهما
بحسب الذات والهوية شيء واحد بلا تغاير وهذا كما يقال ان الوجود خير محض
اي حقيقة ما هو الخير بالذات شيء بعينها حقيقة ما هو الوجود وان كان
مفهوم الخير غير مفهوم الوجود اذ ليسا مترادفين قلت فيما ذكرت من الكلام
انظار وابحاث اما اولا فلان ما ذكرت من ان عارض الماهية على قسمين
قسم يعرض الماهية من حيث هي هي وقسم يعرض الماهية من حيث كلا وجوديها
معا وان كان قد ذكره بعض العلماء لكنه خلاف التحقيق بل التحقيق بما هو
المشهور بين الجمهور ان عارض الماهية مطلقا هو ما يعرض الماهية الموجودة من
حيث كلا وجوديها معا لان الماهية من حيث هي هي ليست الا هي اي
سلبا تحليليا بحيث يكون كل ما يعرض معها من ثوانيها واعتباراتها حتى العدم
العدولي فلا يكون لها من حيث هي ثبوت وتقرر ووجود اصلا فكيف
يعرض لها عارض من هذه الحيثية والحال انها من هذه الجهة ليست شيئا
اصلا فعلى هذا فالعارض مطلقا على قسمين قسم هو عارض الماهية اي يعرضها من
حيث وجودها الخارجي والذهني معا وقسم هو عارض الوجود المنقسم
الى ما يعرض الموجود الخارجي من حيث وجوده الخارجي والى ما يعرض الموجود
الذهني من حيث وجوده الذهني وان شئت يمكن ان تقسم هذا القسم

عارض

عارض الماهية الذي ذكرنا في قسم عارض الوجود اليه ولا مشاحة في ذلك ولكن الغرض
اسقاط عارض الماهية من حيث هي هي من بين اقسام العارض مطلقا واما ثانيا فلان ما ذكرت
من ان الفصل عارض لماهية الجنس من حيث هي وكذا المشخص عارض لماهية النوع
من حيث هي ففيه انه على تقدير تسليم ان الفصل عارض للجنس والمشخص للنوع نقول لا نسلم
انهما عارضان لماهية الجنس والنوع من حيث هي لان انحاء الوجودات على
ما ستذكره فيما سياتي متفاوتة بعضها اقوى واتم وبعضها اضعف وطبيعة الجنس
وان كانت طبيعة مبهمة غير محصلة بالنظر الى انواعها لكنها في مرتبة ذاتها لها
نحو من الوجود وتحصل نحو من التحصل به تمتاز عن اعتباراتها وهذا الوجود والتحصل
وان كان ضعيفا بالنسبة الى وجود الانواع والاشخاص المندرجة تحتها لكنها
بحسب هذا الوجود والتحصل تصلح لان تكون معروضة لحصة من الفصل تحصل لتلك
الماهية باعتبار هذا الفصل وجود اخر اقوى واتم وتحصل تلك الماهية تحصلا قويا
وكذلك طبيعة النوع لها في حد ذاتها وجود وتحصل به تمتاز عن اعتباراتها وهذا التحصل
وان كان ضعيفا لم يفد حد التحصل التحصيلي والوجود العيني المتعين لكن تلك الماهية
النوعية بحسب هذا التحصل الذي لها بحسب ذاتها تصلح لان تكون معروضة للتشخص وبعد
عروض هذا المشخص تحصل له الوجود اقوى واتم من الوجود النوعي وليس الطبيعة
الجنسية ولا الطبيعة النوعية بحيث لا يكون لها وجود اصلا ويعرضها عارض الفصل
والمشخص حتى صارتا موجودتين كما ذكرت بل عروض الفصل والمشخص لتينك الماهيتين من
قبيل عروض المعقولات الثانية للطبائع الكلية الا ان عروض المعقولات الثانية

في الذهن او وضعنا امور كلية مجملة موجودة (١٢٥)

تلك الطبايع الكلية من حيث وجوداتها الذهنية فقط ومن حيث ملاحظة شيء آخر معها من عموم وكثرة وعروض الفصل والمشخص لطبيعة الجنس والنوع من حيث كلا وجوديها معا ومن حيث هي بمعنى عدم ملاحظة شيء آخر معها لا عموم ولا خصوص ولا كثرتها لا بمعنى عدم ملاحظة وجوده معها ايضا واما ثانيا فلانا لو سلمنا ان المشخص عارض للنوع فلا نسلم ان الفصل عارض للجنس لانا سلمنا ان الفصل غير داخل في ماهية الجنس ولا هو نفسها بل هو من توابع الجنس ولواحق الماهية الجنسية كما ذكرت لكن لا يلزم من هذا ان يكون الفصل عارضا للجنس بل انما يلزم ان يكون عرضيا بالنسبة الى الجنس غير ذاتي له والفرق بين العارض والعرضي غير قليل اذ العارض على ما هو المشهور هو ما يكون عرضا وتابعا في وجوده لوجود معروضه والفصل جوهر ليس عرضا والعرضي ما يكون خارجا عن حقيقة ما يصدق هو عليه فرب عرضي يكون جوهرا كالجنس بالنسبة الى الفصل ورب عارض وعرض يكون ذاتيا لافراده كالسواد بالنسبة الى افراده ولو كان الفصل بمجرد كونه عرضيا وغير ذاتي بالنسبة الى جنسه عارضا له لوجب ان يكون الجنس عارضا للفصل لانه ايضا بالنسبة الى الفصل عرضي فانه من المعلوم ان الجنس ليس نفس الفصل ولا هو داخل في حقيقة الفصل والا لزم تكرر الجنس في النوع مرتين احدهما باعتبار دخوله في الفصل الداخل في النوع وهذا مع انه اذا اخذ الاعتبارين يكون لغوا البتة والقيد يلزم الدور لانه حينئذ يكون تقوم الفصل بالجنس والمفروض ان تقوم الجنس بالفصل واذا احتمل ان يكون كل من الجنس والفصل عارضا للآخر مع قطع النظر عن ان يكون شيئا بين تحقيقه يكون كل منهما باعتبار واحد عارضا ومعروضا للآخر محال يلزم

انفكه

5

انفكه لدى العقل مع وجود هذا الاشتباه من ابن يحكم بان احدهما وهو الفصل عارض والآخر وهو الجنس معروض له الا ان يكون المعروض وهو الجنس اصلا في الوجود في نظر العقل حتى يمكن له الحكم بان احدهما وهو الفصل عارض للجنس وتابع له في الوجود دون المعروض خلاف ذلك فانك ذكرت ان وجود الجنس بالفصل فالحكم بان الفصل عارض للجنس ليس حكما عقليا بل محض التوهم ولو قال قايل ان مبنى حكم العقل في ذلك ما ذكره القوم ان الحيوان مثلا باعتبار جنس وباعتبار مادة وكذا الناطق مثلا باعتبار فصل وباعتبار صورة وان الجنس منتزع من المادة والفصل منتزع من الصورة فكما يحكم العقل بان الصورة عارض للمادة ومتقوم للمادة فكذلك يحكم بان الفصل عارض للجنس ومتقوم للجنس لان الذات واحدة والاعتبار مختلف فيقول لو كان حكم العقل منوطا بذلك لينبغي ان يحكم بحلول الفصل في الجنس كما يحكم بحلول الصورة في المادة والحلول لا يستلزم العروض اذ الحال قد يكون جوهرا ولا يتصف بان يكون عرضا فقط حتى يصح عليه اطلاق العرض العارض ولو اصطلح مصطلح في ان يسمى الحال مطلقا عارضا والمحل مطلقا معروضا فلا مضايقة لنا معه في هذا الاصطلاح لكن ايراد عروض الفصل للجنس لا يكون اثبات هذا المدعى اذ الكلام في عرضية الوجود وكونه مع كونه عرضا بالمعنى المشهور وعارضا للماهية تبعا لوجود معروضه ولا يكون لهذا

ان مدار تباط هذا المغترض مع انا قد حققنا في بعض تعليقاتنا ان الفصل وان كان
لاحقا وتابعا للجنس لكنه ليس عارضا له ولا حالا فيه بل متحد معه نحوا من الاتحاد
في الوجود اي وجود النوع فليراجع ثمه واما ثانيا فلان ما يذكرونه في التعاليم
ولاسيما في الكتب المنطقية من ان الناطق مثلا فصل مقسم للحيوان مثلا ومحصل له نوعا
كلام ظاهري ليس مبناه على التحقيق وتفصيله ان الناطق له مفهوم وكذا له ما يصدق
عليه ذلك المفهوم وكل منهما لا يصلح لان يكون فصلا مميزا للنوع ومقوما له ومحصلا
للجنس نوعا اما مفهومه فلان مفهومه بحسب التحليل العقلي شيء ما ثبت له النطق فان
كان المراد بقولنا شيء ما مفهوم الشيء وهو مفهوم عرضي شامل لجميع الاشياء فيلزم
ان يكون العرض العام داخلا في مفهوم الفصل الداخل في النوع فيكون العرضي
ذاتيا هف وان كان المراد ما يصدق عليه مفهوم شيء ما هو وهو الانسان فيكون
معنى الفصل ح هو الانسان الثابت له النطق فيكون الفصل مركبا من النوع
مع شيء زائد والحال ان النوع لا بد ان يكون الفصل داخلا فيه لا ان يكون داخلا
في الفصل والثاني يلزم التكرار في الحملية في قولنا الانسان ناطق لان معناه ح اي
الانسان انسان ناطق واما ما صدق عليه مفهوم الناطق هو فلان ما صدق
عليه مفهوم الناطق هو الانسان فيكون الفصل ح هو عين النوع فلا يكون
جزئه والثاني يلزم التكرار في الحمل المذكور وكذا بداهته وعدم فائدته لان قولنا
الانسان ناطق معناه ان الانسان انسان وكذا لا يمكن ان يكون الناطق بالمعنى

الذي

الذي فهمه بعض المتاخرين فصلا للنوع ومميزا له ومقوما له ومحصلا للجنس ومقسما
له حيث قال ان مبدء الاشتقاق كالنطق مثلا ان لوحظ بشرط لا كان
بشرط عدم حمل على الموضوع فهو مبدء الاشتقاق وان لوحظ بشرط شيء
بشرط كونه حالا على موضوع واتحاده معه فهو عين ما صدق عليه المشتق
فالذات واحدة والاعتبار مختلف ووجه عدم الامكان ان الناطق
على هذا القول هو عين النطق بالمعنى المصدري وعين مبدء الاشتقاق
بالذات ومخالف له بالاعتبار والنطق لا يصلح ان يكون فصلا مقوما عرضيه
للانواع الجوهرية ولا محصلا للجنس والا يلزم ان يكون تقوم الجوهر
بالعرض وصدق العرض على الجوهر وهذا خلف فتدبر واذا بطلت هذه
الاحتمالات فيجب ان يكون للفصل شيئا اخر يعبر عنه بالناطق مثلا وان
يكون الفصول المذكورة في الالسنة عبارات عن علامات واسامي وصفات
للفصول الحقيقية وتحقيقه ان مراتب الوجودات متفاوتة بعضها اقوى و
بعضها اضعف وبعضها اعم وبعضها اخص وان الهوية الجنسية كالهوية
الحيوانية وان كانت مبهمة غير محصلة بالنسبة الى انواعها لكنها هوية محصلة
وجود ما ليس بعرض ولا امر انتزاعي بل هو امر محصل اصيل متميز بذاته
فائض عن المبدء الفياض ومتمايز عما عداه من وجودات الجواهر والاجسام
مما سوى الحيوان وتلك الهوية الحيوانية عارضة لذلك النحو من الوجود اي

من الوجود وهي امارة له واسم دال عليه على ما سيأتي تحقيقه لكن فيما بعد
ان شاء الله تعالى ثم تفاض بعد ذلك من المبدأ الفياض وجود
امر آخر اخص واتم من الاول تعبر عنه بالناطق وتسميته به وتصفه به
وبمجموع ذينك الوجودين واتحادهما تعاكرا من الاتحاد الذي تعرفه
العارفون تحصيل وجود آخر يعبر عنه بالانسان ثم تفاض ذلك وجودات
آخر متشخصات بذواتها متحدة مع الوجود النوعي الانساني ذكرنا
من الاتحاد اتم واقوى واكمل من الجميع يعبر عنها بالمتشخصات للطبيعة الانسانية
والاعراض التي تسميها القوم بالعوارض المشخصة هي امارات تلك الوجودات
وعلاماتها فبالحقيقة الفصل المميز المقسم المقوم هو ذلك النحو من الوجود
المتميز بذاته الفائض من المبدأ الفياض وهو امر اصيل انتزاعي عينيه
لا عرض انتزاعي والفصول التي تذكر في التعاليم هي امارات ذلك
الوجود وكذا العوارض التي تسميها القوم بالعوارض المشخصة ليست مشخصة
في الحقيقة بل هي امارات الوجودات المتشخصات للمهية النوعية المتشخصات
بذواتها لان تلك العوارض ان كانت كلية فلا تفيد تشخصا وان كانت جزئية
فجزئيتها وتشخصها لابد ان يكون بمداخلة من موضوعها لكونها اعراضا متقومة
في الوجود والتشخص بالموضوع والفرض ان تشخص الموضوع بتلك الاعراض فيلزم
الدور وما ذكره بعض منهم من ان ذلك دور معية ليس له معنى محصل على ما سيأتي

تحقيقه

تحقيقه وتفصيل القول فيه فيما بعد فانتظر واذا عرفت ذلك علمت ان ما ذكره
هذا القائل في ذيل قوله فان قلت ان عروض الوجود للمهية من قبيل عروض
عوارض المهيات من حيث هي هي ومعروض الوجود وهي المهية
تقتضي بهذا الوجود موجودة قبله وهذا مثل عروض الفصل للجنس والمشخص
للنوع كلام باطل ليس له طائل لانه لا معنى للعوارض للمهية من حيث هي
وكذا الفصل ليس عارضا للجنس وكذا الفصل الذي يذكرونه ويتوهمون انه
عارض للجنس ليس بمقوم ولا محصل وكذا العوارض التي يسمونها عوارض
مشخصة ليست بمشخصة في الحقيقة على ما عرفت كل ذلك انفا واما قوله يعني
المشخص هو على اطلاقه ثم لكن لا يعرف من كلامه ان القائل ما اراد بهذا
القول فان اراد ان الوجود بمعنى ما به الموجودية عين المشخص بمعنى ما به
المتشخصية والمتشخص بهذا المعنى امر اصيل عيني متشخص بذاته كما ذكرناه سابقا
من انه هو النحو من الوجود الفائض من المبدأ الفياض فهذا الكلام كلام
حق لكن لا ينفع ذلك القائل اصلا لان المتشخص والموجود على هذا التقدير امر
اصيل عيني وليس بعرض ولا عارض فضلا عن ان يكون انتزاعيا والحال
ان ذلك القائل في مقام اثبات عرضية الوجود وانتزاعيته وكونه
مع ذلك سببا لوجود معروضه وان كان المراد ان المتشخص بمعنى ما به
التشخص متشخص عرض انتزاعي كالوجود بمعنى ما به الموجودية فبطلان هذا

[illegible]

فظهر مما ذكرنا واتضح انه لا يظهر فرق بين التشخص بهذا المعنى وبين التشخص بمعنى
المتشخصية المصدرية وكذا بين الوجود بمعنى ما به الموجودية وبين الموجودية
المصدرية وظهر كلام القائل انه لم يصد الفرق بينهما وفي بيان اتحاد الوجود
والتشخص لا يقال ما ذكرت في بيان عدم كون الوجود عرضيا انتزاعيا
من ان وجود العرض مطلقا متوقف على وجود موضوعه فكيف يكون سببا
لوجود موضوعه وهو بعينه ما استشكله القوم في بيان اتصاف المهية
بالوجود وعروضه لها بناء على القاعدة المشهورة القائلة بان ثبوت
شيء لشيء او اتصافه به او عروضه له متفرع على وجود المثبت له او الموصوف
والمعروض وليس للمهية قبل الوجود وجود آخر وكذا ذكروا التفصي في
التفصي من هذا الاشكال وجوها منها ما ذكره الشيخ الرئيس
وتبعه جماعة من ان اتصاف المهية بالوجود اتصاف في ثبوت نفسها
لا ثبوت شيء لها وثبوت الوجود لها عبارة عن ثبوت نفسها لا ثبوت
شيء غيرها لها والمقدمة المشهورة هي ان ثبوت شيء لشيء متفرع على ثبوت
ذلك الشيء لا ان ثبوت شيء في نفسه متفرع على ثبوت ذلك الشيء
نفسه فمفاد قولنا زيد موجود هو وجود زيد لا وجود شيء آخر لزيد
وما يقال ان كل قضية لا بد لها من ثلثة امور ذات الموضوع ومفهوم
المحمول وثبوته للموضوع فذلك بحسب تفصيل اجزاء القضية واعتبارات

الاطراف

الاطراف بحسب المفهوم لا بحسب مفاد الحكم ومصداق القضية الحاصل انه لا بد في
صدق الحمل بحمل محمول غير الوجود من الامور الثلثة واما اذا جعل الوجود محمولا
فيكفي فيه الموضوع ونفس المحمول الذي هو وجوده لا وجود شيء آخر له ولا يحتاج
الى الرابطة ومنها ما ذكره بعض المحققين منهم وقال ان الحق ان ثبوت
شيء لشيء مستلزم لثبوت المثبت له لا انه متفرع عليه بناء على انتقاض القاعدة
القائلة بالفرعية عنده باتصاف البسيط بالصورة مع عدم تقدم البسيط
عليها بالوجود ولم يجد مهربا من الاشكال اتصاف المهية بالوجود الا بالعدول
عن قاعدة الفرعية الى الاستلزام لئلا يلزم الدور او التسلسل في الوجودات
لكن لما كان بشرط اتصاف الشيء بالشيء وعروضه له ان لا يكون الموصوف
مخلوطا بالصفة ولا المعروض مخلوطا بالعارض ولا شك ان المهية
مخلوطة بالوجود الخارجي في الخارج وكذا بالوجود الذهني في الذهن وكذا
بالوجود المطلق في نفس الامر فلا مخلص الا بان يقال حسبما افاده هذا
البعض لكن للعقل ان يأخذ المهية غير مخلوطة بشيء من الوجودات معراة
عن جميع العوارض حتى عن هذا الاعتبار ايضا ويصفها بالوجود فهذا النحو
من الوجود ظرف للاتصاف به وهو نحو من انحاء الوجود للمهية في نفس
الامر ثم قال بعد ذلك لا يخفى ان هذا النحو من الوجود متقدم على سائر الانحاء
فلو اعتبر التقدم لتم الكلام لانا نقول ظاهر ان هذا النحو لا تقدم له على نفسه

والاتصاف بها في الزمن هذا الجزء فلا يصح اشتراط التقدم ومنها ما زعمه
بعضهم من ان اتصاف المهية بالوجود الخارجي انما هو في الذهن اذ لا عروض
لها في الخارج فيكون قولنا زيد موجود مثلا قضية ذهنية عنده وكذا الاتصاف
فكل وجود انما يكون في ظرف آخر ومنها ما زعمه بعض آخر منهم من ان
ثبوت الوجود الخارجي للمهية متفرع على وجودها في الذهن لا على وجودها
في الخارج فقضية زيد موجود مثلا وان كانت خارجية الا ان الاتصاف
موضوعها بالوجود وثبوته له متفرع على وجود المثبت له اعني المهية في ظرف
آخر كالذهن ومنها ما ذكره بعضهم من انه ليس في الوجود فرد حقيقي في
الخارج ولا للمهية اتصاف حقيقي به بل اتصافها به بضرب من الانتزاع
لان الوجود من الانتزاعيات ومصداق الحمل في قولنا زيد موجود نفس
هوية زيد من غير ان يكون هنا الامر المسمى بالوجود والفرق بين حمل الذاتيات
على الشيء وبين حمل الوجود على الشيء هو ان ملاحظة الذات كافية في حملها واما
في حمل الوجود على الممكن فيحتاج لكونه طبيعة امكانية الى ملاحظة امر آخر كانتسابه
الى الجاعل او ترتب اثر عليه من غير ان يدخل ذلك الامر في مصداق الحكم
ومطابق الحمل ومنها ما قاله بعضهم من ان المهية لا اتصاف لها بالوجود
لا خارجا ولا ذهنا اذ ليس له تحقق لا في الخارج ولا في الذهن وان مناط
صدق المشتق على الشيء وحمله عليه والحادة مفهوم المشتق لا قيام مبدء الاشتقاق به

ومفهوم

ومفهوم كل شيء ليس الا معنى بسيطا يعبر عنه بالفارسية بهست و دانا و بينا و سفيد
وسياه و امثالها فلا عروض للوجود ولا تحقق على المهية ومعنى كون الوجود عارضا
للممكن انه محمول عليه خارج عن مهيته ليس بذاتي له ومنها ما ذكره بعضهم
ونسبها الى ذوق المتألهين من ان موجودية الاشياء الممكنة عبارة عن
انتسابها الى الوجود الحقيقي الواجبي وهو موجود بنفسه من غير قيام حصة
من الوجود به فالوجود جزئي حقيقي والموجود مفهوم كلي صادق على ذلك
الوجود وعلى المهيات الممكنة ومعيار ذلك ترتب الآثار على الشيء ومنها
ما زعمه بعضهم من ان كلية الاستثناء في المقدمة القائلة بالفرعية بان
ثبوت كل شيء غير الوجود لشيء متفرع على ثبوت المثبت له واما ثبوت
الوجود لشيء فغير متفرع لانا نقول الاعتماد في دفع الاشكال على هذه الوجوه
المذكورة من قبيل الاستمساك بالوهم اما الوجه الاول فلمنع الشيخ
الرئيس فلانا نقول سلمنا ان ثبوت الوجود للمهية ليس ثبوت شيء
لشيء بل ثبوت نفس الشيء لكن هذا الثبوت في قولنا ثبوت نفس الشيء
معنى من المعاني مضاف الى نفس الشيء وليس عين الشيء ولا جزء منه نفسه
بل مغاير له وليس الفيا حقيقتين متاصلتين متغايرتين بل احدها
موجود عيني والآخر موجود ظلي عقلي انتزاعي على ما تدعونه ومنها نسبة
العروض وليس هذا الثبوت معروضا والمهية عارضة لانكم لا تقولون

بديهية لكن يكون المهية موجودة والثبوت عارضا فيبطل قاعدة الفرعية بعود
الاشكال جذعا واما الوجه الثالث المنسوب الى بعض المحققين ضعفه ظاهر اما اولا
فلان هذه القاعدة على ما ذكره القوم مقدمة عقلية يحكم بها بديهة العقل والعقل
لا يحكم بالفرعية الا لاستلزام مطلق اخص من الفرعية ولا برهان لكم على الاستلزام
بهذا المعنى مع انه يمكن ان يقام البرهان على خلافه بان يقال اذا كان ثبوت شيء
لشيء مستلزما لثبوت المثبت له فيكون الثبوت الاول ملزوما للثبوت الثاني
والملزوم يكون من جملة الاسباب والعلل اللازمة على ما حققه القوم وهنا
ليس كذلك وهذا ظاهر فان قلت ان المراد بالاستلزام هنا عدم الانفكاك يعني
ان ثبوت شيء لشيء لا ينفك في الواقع عن ثبوت المثبت له في نفسه اعم من ان
يكون المثبت له متقدما على هذا الثبوت او بذلك الثبوت قلت لا بد ان
يكون لعدم الانفكاك من سبب يتحقق بينهما اللزوم وهو منتف هنا اذ ليس
احدهما سببا وعلة للاخر ولا يمكن الغير ان يقال ان شيئا ثالثا جعل هذين
الثبوتين متلازمين لان الثبوت الثاني ينفك عن الثبوت الاول جزما
في بعض الاحيان والحال ان المتلازمين لا بد وان يكونا بحيث كلما تحقق
احدهما تحقق الاخر ايضا فان قلت ان المراد ان ثبوت شيء لشيء
يستلزم الحكم بثبوت المثبت له في نفسه قلت فظاهر ان هذا التفسير
لازم اذ ثبوت شيء لشيء في الواقع لا يستلزم الحكم بثبوت المثبت له في نفسه

ولكن كثيرا

ولكن كثيرا من الاشياء ونحن نثبت الاشياء ونحكم بالفعل حاكم بثبوت المثبت له
في نفسه ولا فائدة في ان يكون الحكم بحيث يمكن ان يحكم حاكم بثبوت المثبت له
اذ الغرض هو الحكم بالفعل لا امكانه فان قلت المراد ان الحكم بثبوت
شيء لشيء يستلزم الحكم بثبوت المثبت له قلت هذا مع انه ليس بمقصود منكم
في قضية اتصاف المهية بالوجود والهيولى بالصورة يرد عليه ان
العقل ان الحكم بداهة يحكم هذا الحكم بطريق الفرعية لا بطريق الاستلزام
فقط واما ثانيا فلانه من اعجب العجائب ان يعدل احد عن
المقدمة العقلية التي يحكم بها بديهة العقل اعني القاعدة القائلة بالفرعية
الى مقدمة لا يحكم بها بديهة اعني قاعدة الاستلزام فقط لخوف الانتقاض
بمادة اعني قضية اتصاف الهيولى بالصورة واتصاف المهية بالوجود
ولكن عدم التفصي عن الانتقاض مع انا في حواشينا على الشرح اشرنا
حققنا وجه التفصي عن الانتقاض الاول ومجمله ان انحاء الموجودات
متفاوتة بعضها اعلى واخفض اخس ووجود الهيولى وان كان متوقفا
على الصورة لكن هذا الوجود نوعي او شخصي وثبوت الصورة للهيولى
واتصافها بها وان كان متوقفا على وجود الهيولى لكن لا على هذا الوجود
بل على وجود اخر حاصل لها في مرتبة من المراتب هو انزل واخفض من
هذا وهو ليس من الصورة والحاصل ان للهيولى في مرتبة من مراتب

نفس الامر موجود وهي في تلك المرتبة محض القابلية ومجرد القوة وفعليتها نفس
القوة وهي بهذا الاعتبار يتصف بالصورة ثم بعد ذلك الاتصاف يحصل لها نحو آخر
من الوجود دائم واخص واعلى من الاول وهكذا في مراتب الصور النوعية
والشخصية ومن لم يتفطن بذلك لم يمكن له اتمام مسئلة التلازم بين الهيولى والصورة
وتمام تحقيق ذلك مذكور في تلك الحواشي فليطالع ثمة وكذا اذكر الشيخ في الفصول
الاتية وجه الدفع عن الانتقاض الثاني اعني الانتقاض باتصاف الماهية بالوجود
فانتظر واما ثانيا فلان ما ذكره هذا المحقق في ذيل قوله لانا نقول هذا النحو
من الوجود متقدم على سائر الاتصافات فلو اعتبر التقدم لتم الكلام
كلام حق واما ما ذكره في ذيل قوله لانا نقول ظ ان هذا النحو من الوجود
ولا تقدم له على نفسه والاتصاف بهذا النحو من هذا النحو فلا يصح اشتراط التقدم
فهو كلام لا يحسم مادة الاشكال لانا سلمنا ان هذا النحو من الوجود لا تقدم
له على نفسه لكن الاتصاف بهذا النحو ليس من هذا النحو بل هو متوقف على نحو
آخر من الوجود للماهية في العقل وفي نفس الامر وهي معراة في تلك المرتبة عن
جميع تلك العوارض وعن كل الاعتبارات حتى عن هذه التعرية وعن هذا الملاحظة
ايضا فان قلت فحينئذ يلزم التسلسل في الوجودات والتعرية قلت لا ضير في ذلك
لانه تسلسل ينقطع بانقطاع الاعتبار واما الوجه الثالث فلانه يرد عليه
ما اورده القوم الفحول من ان معنى القضية الذهنية ما يكون لخصوص الوجود

الذهني

الذهني للموضوع مدخل في اتصاف ذات الموضوع بمبدأ المحمول وصدق مفهومه
عليه كما في قولك الانسان نوع والحيوان جنس وظ ان حمل الوجود ليس
من هذا القبيل لان الحكم بكون زيد موجودا في الخارج حكم خارجي ومصداقه
ذات الموضوع بحسب حاله في الخارج لا بحسب حاله في الذهن واما الوجه
الرابع فلانه يرد عليه انه اذا اجرى الكلام في اتصاف الموضوع بالوجود
الاخر او في الظرف الاخر سواء كان ذهنيا او خارجيا يلزم التسلسل في الوجودات
والظروف ويلزم كون الماهية موجودة في مراتب غير متناهية وليس هذا
التسلسل مما ينقطع بانقطاع الاعتبار لان هذا التسلسل وان كان تسلسلا في الامور
الاعتبارية او الظروف لكن لا بد ان يكون تلك الوجودات والظروف موجودة
في الواقع كما هو مقتضى القاعدة الفرعية كما قد مر واما الوجه الخامس
فلانه لا يسمن ولا يغني من جوع لان ثبوت شيء لشيء سواء كان من الاعتباريات
او من الخارجيات متفرع على ثبوت المثبت له في ظرف ذلك الثبوت
والاتصاف وهذه المقدمة يحكم بها بداهة العقل فلا يجري القول باعتبار عينية
الوجود نفعا واما الوجه السادس فشيء لا نفهمه وعسى ان يفهمه غيرنا واما
الوجه السابع فمع قطع النظر عن ان هذا التحقيق ليس من ذوق المتالهين
كما ستحققه فيما بعد ان شاء الله يرد عليه ان موجودية الاشياء لو كانت
عبارة عن انتسابها الى الوجود الحقيقي والحال ان النسبة بين الشيئين
فرع تحقق الطرفين لوجود غير تلك النسبة على ما هو مقتضى القاعدة الفرعية

يعود الاشكال جذعا كما لا يخفى لانا ننقل الكلام الى كيفية اتصاف الماهية
بذلك الانتساب الذي هو مناط الموجودية فان كان بثبوت هذا الانتساب
للماهية لانه نسبة بينها وبين الوجود الواجب بتفرع على ثبوتها فيلزم هذا الانتساب
فيحتاج الى انتساب آخر فيعود التسلسل في الانتسابات فيتسلسل اعداد
الموجودية سواء عبر عنها بالوجود او الانتساب الى شيء آخر سواء كان
الوجود امرا خارجيا او امرا اعتباريا انتزاعيا اللهم الا ان يقال بالاعيان
الثابتة كما قال بها بعضهم ولكنه لا احد يثبتها ونتكلم فيها فيما بعد ان شاء الله
واما الوجه الثاني فلان الاستناد في القاعدة العقلية غير معقول واذا
ثبت ان الوجود بالمعنى المتنازع فيه ليس معنى انتزاعيا ولا بديهي
التصور ثبت انه امر اصيل عيني واقع في الاعيان واحق الاشياء
بالتحقق لان غيره به يكون متحققا كائنا في الاعيان او في الاذهان
وبه ينال كل ذي حقيقة حقيقته وهو اظهر الاشياء وظهوره بنفسه
وظهور غيره به وهو موجود بذاته لا بوجود هو غير ذاته كما ان النور
مستنير بذاته وغيره يستنير به فهو محيط الذات المعية والذات في حيطة
الانية والصفات والاعتبارات لا يمكن حصوله في الاذهان والا لكان
الذهني خارجيا بل لو امكن العلم امكن بنوع من المشاهدة والعيان لا
بالاحاطة والعبارة والبيان واذ ليس له ماهية كلية فليس كليا ولا جزئيا

ولا جنس

ولا له جنس ولا فصل ولا حد ولا رسم ولا برهان وسنحقق فيما بعد
انه اصل الاشياء بل جلها وتحقيق الكيفية الحادة مع الماهيات وغيرها
نعم له وجوه واعتبارات هي انتزاعية ومعلومة التصور بنفسها
كسائر الانتزاعيات والاعتبارات العارضة للماهيات فان قلت ان
التصور كما ذكرت سابقا على مذهب المحققين عبارة عن حصول ماهيات
الاشياء بانفسها في الذهن معراة عن الوجود الخارجي المترتب عليه الاثار
وليس للوجود ماهية كلية ولا يمكن الشيء بتجريده وتعريته عن نفسه قلت
هذا جار في الوجود بالمعنى المتنازع فيه واما في الوجود بالمعنى المصدري
الانتزاعي الذي ذكرنا انه وجه من وجوه الوجود بالمعنى المتنازع فيه فلا
لانه كما انه عارض لماهيات الموجودات كذلك هو في نفسه شيء كسائر
الاشياء وذوات الماهيات معروضها وتجد معها نوعا من الاتحاد و
ينتزع العقل منه وجودا مغايرا له بالاعتبار وكما ان عند تصور الماهيات
تحصل تلك الماهيات في الذهن معراة عن هذا الوجود كذلك عند تصور هذا
الوجود تحصيل ماهيته في الذهن معراة عن وجوده الذي هو مغاير له
بالاعتبار ولعمري ان هذا امر غريب عجيب ينبغي ان يتعجب منه اللبيب
حيث يكون الشيء الواحد عارضا للماهية ومعروضا لها معا وتحصيله في العين
والعقل بالاعتبارين فان قلت انا ننقل الكلام في تصور وجود ولزم

الثالث قلت لا ضير في ذلك لانه تسلسل ينقطع بانقطاع الاعتبار واعلم
ان الوجود بالمعنى المتنازع فيه مع انه متحصل ومتشخص بنفسه لا بانضمام فصل
او عرض مصنف او مشخص غير عارض للماهية بل معروض لها اما ان كان له
ماهية على ما سنذكره فيما بعد ومختلفة الحقائق باختلاف عوارضها في
الماهيات ومتفقها الحقيقة باعتبار اصلها مقول بالتشكيك بالاولوية
والاولية والكمال والنقص والغنى والفاقة كما ان الوجود بالمعنى المصدري
وان كان معنى واحدا كليا له حصص وافراد متفقة الحقيقة في ذلك المعنى
الكلي مقول بالتشكيك ايضا ولا دليل على حصر جواز التشكيك في العرضيات
فقط بل يجري التشكيك فيها وفي الذاتيات ايضا كما حققه المحققون
وذكرنا نحن ايضا نبذا من ذلك في رسالة مفردة وللوجود ايضا
خواص واحوال يطول بذكرها هذه الرسالة فلذا لم نذكرها وعسى
ان نذكر بعضها في ذيل بعض المطالب في الفصول الاتية ان شاء الله تعالى

الفصل الاول

في عينية الوجود وسائر الصفات

وزيادتها اعلم ان المشهور فيما بين الجمهور ان الوجود عين في الواجب
وزائد في الممكن فههنا مطلبان واستدل القوم على المطلب الاول
بدلائل كثيرة انفعها واحكمها ما ذكره بعضهم من ان الوجود لو كان
زائدا في الواجب ومغايرا له لكان اما جزءه او عارضا له او معروضا له

والكل

والكل باطل اما الاول فلانه يستلزم التركيب المستلزم للاحتياج المنافي لوجوب
الوجود وايضا ذات الواجب جل شانه لو كان مركبا من الوجود و
الماهية والحال ان الماهية في حد ذاتها ليست بموجود ولا موجود فيلزم
تركب ذاته من الوجود ومما ليس بوجود ولا بموجود فلا يكون بحيث
يحصل من هذين الجزئين موجود فضلا عن ان يكون واجب الوجود
واما الثاني فلانه لو كان عارضا والحال انه عارض انتزاعي فلا بد ان
يكون معروضه متقدما بالوجود على هذا العارض حتى يصح العروض و
الانتزاع لان المعروض والمنتزع منه متقدم في الواقع على العارض والمنتزع
منه فلو كان وجود المعروض والمنتزع منه بهذا الوجود لزم تقدم
الشيء على نفسه وان لم يكن وجوده بهذا الوجود بل بوجود اخر لزم
تقدم الشيء على نفسه ولزم وجود المعروض والمنتزع منه مرات غير
متناهية لانا ننقل الكلام الى الوجود الاخر وهكذا والمفروض ان الكل
عارض انتزاعي وايضا لا بد ان يكون للعارض وان لم يكن ايضا
انتزاعيا من علة وعلة هذا العارض ان كانت ذات المعروض لزم
ان يكون شيء واحد قابلا وفاعلا معا من جهة واحدة وان كان غيره
لزم احتياج واجب الوجود في وجوده الى الغير والكل باطل وبعبارة
اخرى ان معروض الوجود لا بد ان يكون بحيث لا يكون له في حد ذاته
وجود حتى يصح ان يعرض له الوجود فيلزم ان يكون ذات الواجب تعالى

في حد ذاته غير موجود ويصير بعروض الوجود له موجودا فلا يكون واجب
الوجود وايضا عروض العارض مطلقا متوقف على وجود المعروض متقدما
على العروض والمفروض انه ليس للمعروض وجود اصلا مع قطع النظر
عن عارض الوجود فلا يصح العروض ولا يكون الذات المقدس واجب
الوجود فتدبر واما الاحتمال الثالث فلان الامر الانتزاعي كيف
يمكن ان يكون معروضا للامر الاصيل القائم بذاته وايضا يلزم ان
لا يكون لذاته تعالى في حد ذاته وجود اصلا ويكون تابعا في وجوده للموجود منه
الذي هو الوجود سواء كان الوجود امرا انتزاعيا او غيره فلا يكون واجب
الوجود واذا بطل هذه الاحتمالات الثلثة فبقي ان يكون الوجود
عين ذات الواجب تعالى فتدبر وهو المطلوب ثم تفطن محققوهم بان كون
الوجود لا يمكن ان يكون عين ذات الواجب الوجود المقدس لان الوجود
امر انتزاعي غير اصيل وذات الواجب اصيل قائم بذاته واحدهما غير
الاخر فكيف يكون عينه وايضا ذاته تعالى مجهولة الكنه والحقيقة والوجود
بديهي التصور وهما متنافيان واجابوا عنه بان مرادنا بالعينية هنا
العينية المجازية لا الحقيقية وتحقيقه ان ذات الواجب تعالى نائب مناب
الوجود في كونه سببا لوجود نفسه ومنشأ لانتزاع صفة الوجود عنه من
غير علية ومعلولية وتاثير وتاثر ومن غير مدخلية شيء اخر في هذا

الانتزاع

الانتزاع وحاصله ان ذاته تعالى بذاته تحيث يصح انتزاع صفة الوجود
من حاق ذاته وتحيث بحيثية موجوديته تعالى بذاته لذاته سواء
حصل هذا الانتزاع بالفعل ام لا وكما ان منشأ انتزاع صفة
الوجود في الممكن هو جعل جاعل او امر آخر غير ذاته كذلك في الواجب
هو ذاته بذاته فذاته عين الوجود بهذا الاعتبار لكن الوجود زائد
عليه في الذهن وفي لحاظ العقل فالعينية مجازية لا حقيقية حتى
يرد ان الامر الانتزاعي البديهي التصور كيف يمكن ان يكون عينا
للامر الحقيقي الاصيل القائم بذاته المجهول الكنه والحقيقة اقول
هذا التحقيق لا يسمن ولا يغني من جوع لانه لو كان عينية الوجود
في ذاته تعالى بهذا المعنى والحال ان المفروض ان الوجود امر انتزاعي
لكان ذات الواجب تعالى نائبا مناب الوجود وغير الوجود
وكان الوجود زائدا عليه في الذهن منتزعا منه كما اعترفتم به
ومن المعلوم ان المنتزع منه لا بد وان يكون متقدما بالوجود
على المنتزع والمفروض انه ليس للمنتزع منه مجردا عن المنتزع وجود
فيلزم ان لا يكون لذات الواجب في مرتبة مقدمة على الوجود
الانتزاعي وجود بل لا يكون وجوده تعالى الا في مرتبة الانتزاع
او في مرتبة صحة الانتزاع وهاتان المرتبتان بعد مرتبة الذات

بالذات جزما وهذا باطل قطعا فان قلت لا ضير في ذلك لان تقدم المنتزع منه
على المنتزع في مرتبة من مراتب لحاظ العقل فقط لا في الواقع فلم يلزم ان لا
يكون لذات الواجب تعالى في مرتبة من مراتب نفس الامر وجود بل في لحاظ
العقل فقط قلت لا يخفى ان هذا التقدم كما انه في لحاظ العقل كذلك هو في
الواقع وفي نفس الامر ولو سلمنا انه ليس في الواقع بل في مرتبة من مراتب
الواقع فنقول ان هذا القدر من التقدم اللازم عنه ان لا يكون لذاته وجود في
مرتبة من مراتب الواقع محذور ينافي وجوب الوجود الذاتي فتدبر فان قيل
يمكن التفصي عنه عن هذا الاشكال بما قال البعض ان الوجود وان كان امرا انتزاعيا
لكنه معنى كلي له افراد وفرد واحد من تلك الافراد قائم بذاته متشخص بذاته واجب
بذاته هو عين ذات الواجب تعالى عينية حقيقية وسائر الافراد قائمة
بالغير عوارض الماهية وهي وجودات الممكنات فالوجود اعني فردا منه
عين الواجب تعالى في الخارج وفي الذهن معا عينية حقيقية وزائد اعني
سائر الافراد منه في الممكن ذهنا فقط وعين خارجا قلت القائل
بهذا القول لا ان يقول باشتراك الوجود بين الواجب والممكن معنى
او لفظا وعلى التقديرين يلزم محذور واشكال اما على القول بالاشتراك
اللفظي اي القول بان لا حقيقة مشتركة بين وجود الواجب ووجودات
الممكنات اصلا والاشتراك بمجرد اطلاق لفظ الوجود فقط فقط كان هذا
القول في الحقيقة اعترافا بان الوجود الواجبي ليس فردا من حقيقة الوجو

الذي هو

الوجود الذي هو امر انتزاعي عندكم وليس حقيقة الوجود الذي هو امر كلي
مشتركا بين هذا الفرد من الوجود وبين وجودات الممكنات فكيف
تقولون ان فردا من الوجود قائم بذاته هو عين الواجب تعالى مع
انا سنذكر فيما بعد المفاسد التي ترد على القول بالاشتراك اللفظي فانتظر
واما على القول بالاشتراك المعنوي فلانا نقول ان افراد حقيقة واحدة
وحصصها لا بد ان تكون متفقة المعنى والحقيقة في تلك الحقيقة متماثلة
العوارض تتشخص بهذه الخصائص وان لا تكون بينهما تباين كل التباين
ولا تباعد غاية التباعد والا لكان تلك الافراد والحصص حقائق
مختلفة لا افرادا من حقيقة واحدة ولا حصصا منها وهذا معلوم
بحكم العقل ومسلم عند الكل ومن المعلوم ان الاختلاف بين افراد
حقيقة واحدة بهذه المعنى الذي اعني ان يكون فرد منها قائما بذاته
وسائر الافراد قائمة بالغير اختلاف هو في غاية التباعد والتباين
نظير اختلاف حقيقتين في الجوهرية والعرضية والشيئان اللذان
بينهما الاختلاف في الجوهرية والعرضية لا يجمعهما معنى واحد ذاتي ولا
جنس ايضا فكيف يكون الوجود حقيقة مشتركة بالاشتراك المعنوي
المعنوي بين افرادها والحال انها مختلفة بالقيام بذاته والقيام بغيره
وايضا لو كان فرد الوجود بالمعنى المذكور اعني الامر الانتزاعي البديهي

المتصور قائما بذاته وهو عين الواجب تعالى لكان الواجب تعالى معلوم الكنه
بديهي التصور لانه لا يكون اختلاف بين الحقيقة وبين فرد من تلك الحقيقة
الا بالكلية والجزئية ولوازمهما وتوابعهما لا في اصل المعنى لان ذلك الفرد هو
بعينه تلك الحقيقة مع بعض اللواحق والعوارض والخصوصيات ولا دخل
لهذا في اصل تلك الحقيقة وتعالى الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا وايضا لو
كان الوجود الواجب فردا للوجود العام لكان متنوعا بالفصل ومعروضا
للتشخص لما تحقق من شأن الافراد المندرجة تحت كلي لها وهذا ظاهر كما لا يخفى
لا يقال لي هذا الكلام انما يتوجه على تقدير ان يكون حقيقة نوعية او شبيهة بها معنى الوجود
وافراده جزئيات حقيقية واشخاصها من تلك الحقيقة لكنه يحتمل ان يكون
معنى الوجود حقيقة جنسية او شبيهة بها فحينئذ يندفع السؤال الاول او ان يكون
معنى الوجود عرضيا لافراده على ما هو التحقيق عند القوم فحينئذ يندفع الاسولة
الثلثة المذكورة بالا نا نقول كلا الاحتمالين باطلان اما احتمال الجنسية فلانا
نقول مع قطع النظر عن ان هذا الاختلاف الكذائي الذي ذكر اعني الاختلاف
بالقيام بذاته بالذات والقيام بالغير لا يجمعه معنى جنسي ايضا ومن المعلوم ان
الحقيقة الجنسية شبيهة به او شبيهة بها يحتاج في تحصلها وتقومها الى فصل مقوم
او امر شبيه به ولا خصوصية لذلك الاحتياج بفرد دون فرد من افراد تلك الحقيقة

فانا ولو سلمنا

وانا وان سلمنا ان الوجودات العارضة لمهيات الممكنات تحتاج في
تحصلها الى فصول او ما يشبه بها وان لم يكن تلك الفصول معلومة لنا
بوجه من الوجوه لكننا كيف نسلم ان الوجود الذي هو عين الواجب تعالى
يحتاج في تحصله الى فصل او ما يشبه به مع لزوم المفاسد التي منها
لزوم التركيب والافتقار المنافيين لوجوب الوجود واما الاحتمال
الثاني اعني احتمال عرضية معنى الوجود بالنسبة الى افراده فلانا نقول
اما على القول بان ما به الاشتراك العرضي لا بد وان يستلزم ما به
الاشتراك الذاتي كما هو راي بعض منهم فلا بد ان يكون لهذا المعنى الكلي
العرضي الانتزاعي معنى اخر نوعي او جنسي هو ما به الاشتراك الذاتي
بين تلك الافراد وقد تبين بطلانه مما سبق منا فتامل واما على
القول بعدم الاستلزام على ما هو التحقيق عندنا فنقول لو كان
هذا المعنى الانتزاعي البديهي التصور عرضيا لافرادها التي منها ما هو عين
الواجب تعالى ومنها ما هو عارض لمهيات الممكنات لكان حقائق
تلك الافراد شيئا اخر بسيطة او مركبة وراء هذا المعنى العرضي فيصح
انتزاع هذا المعنى من تلك الحقائق وهذا الاحتمال وان سلمنا امكان
تصحيحه في الوجود الواجب لكننا لا نسلم ذلك في الوجود الممكن ولا يمكن
ايضا تصحيحه لانا وان سلمنا ان هذا المعنى ينتزع من مهيات الممكنات

او من وجوداتها التي فرض انها افراد للوجود المطلق وهو عارض لها
لكن نقول ان تلك الوجودات لما كانت عوارض للمهيات على ما هو المفروض
فاما ان يكون لتلك الوجودات حقايق وراء هذا المعنى وهذا مع كونه
خلاف المفروض يبطل كون الوجود المطلق عرضيا لها بل يلزم ان يكون
ذاتيا لها وهو ايضا خلاف المفروض واما ان يكون لتلك الوجودات
حقايق وراء ذلك المعنى البديهي الانتزاعي فح اما ان يكون تلك الوجودات
اعراضا وعرضيات للمهيات على ما هو المفروض فتكون اعراضا خارجية
مثل السواد والبياض والحرارة والبرودة ولم يقل به احد ولا يمكن القول
به ايضا كما يشهد به التامل الصادق واما ان يكون الوجودات
امورا عينية اصلية هي معروضة المهيات فانتم لا تقولون به او اجزاء
للمهيات فلم يقل الشيخ به احد مع انه يلزم تحقق المهية من الوجود وما
ليس بموجود ولا موجود وهذا مح فظهر ان هذا الذي ذكرنا انه لا
يمكن تصحيح العينية بالوجه الذي ذكروه ولا بناء على الاساس الذي اسسوه
فتنبه واستدلوا على المطلب الثاني اعني على كون الوجود زائدا على الممكنات
بانه لو كان عينا فيها لكان الوجود مشتركا معنى وانها بذواتها فتكون
واجبة الوجود لا ممكنة هف ولكان ايضا تصور كل مهية ممكنة
مستلزما لتصور وجودها ولكان كل تصور مستلزما للتصديق بوجود

لكن بينوا

لكن بينوا ان زيادة الوجود في الممكنات بمعنى عروضه لها وانتزاعه منها
بانه لو لم يكن كذلك فاما ان يكون جزءا منها فيلزم تركب المهية الموجودة من
الوجود ومما ليس بموجود بل منه ومن العدم وهو مح وايضا يلزم ان
يكون قياس الوجود بالنسبة الى المهية قياس الحيوانية بالنسبة الى الانسان
حتى لا يمكن تصور مهية من المهيات بالكنه الا بتصور وجودها لانه لا يمكن
رفع ذاتي الشيء عنه في التصور وليس كذلك واما ان يكون معروضا لها
وهو مح لان الوجود امر انتزاعي لا يصلح ان يكون عارضا للمهيات الممكنة
والحال انه انتزاعي فيكون عروضه لها بمعنى انتزاعه منها وانت بعد
الاحاطة بما ذكرنا مرارا عرفت ان الوجود بالمعنى المتنازع فيه ليس عرضا
انتزاعيا وان العارض مط لا يمكن ان يكون سببا لوجود معروضه فعلم
ان زيادة الوجود على الممكنات لا يمكن تصحيحها بالنحو الذي ذكروه فتنبه
واعلم ايضا ان ما ذكره بعضهم من اثبات وجودين وجودا انتزاعيا
بديهي التصور وسماه بالوجود العام ووجودا بمعنى مناط الموجودية
ومنشأ التقرر والحصول وسماه بالوجود الخاص وذكر ان المعنى الاول
زائد في الجميع اعني الواجب والممكن لكن زيادته في الذهن والعقل
فقط وان المعنى الثاني عين في الواجب وزائد في الممكن عارض له
ولكن كان المراد من عينية المعنى الثاني في الواجب نفي ان ذاته تعم

نائب مناب الوجود في انتزاع صفة الموجودية عنه بنفسه بذاته وان فردا
من الوجود بالمعنى الاول قائما بذاته عينيه نعم فقد عرفت حاله مما ذكرنا
سابقا وان كان المراد به ما سنذكره فيما بعد فله وجه وكذا ان كان
المراد من زيادة المعنى الثاني في الممكن لزمنشأ الموجودية في الممكن هو
نحو جعل الجاعل وهو زائد فيه كما هو المتداول بين القوم فلا شك في
الزيادة لكن يبقى الكلام في كون الوجود بهذا المعنى عارضا للممكن لان
الجعل بمعنى التاثير بالفعل والجاعلية بمعنى صحة كون الجاعل مؤثرا هو صفة
للجاعل لا صفة المجعول نعم هو متعلق بالمجعول لكن ليس صفة له
ولا متحدا معه بنوع اتحاد والجعل بمعنى المجعولية وان كان صفة للمجعول
وعارضا له لكن ليس هو منشأ الوجود بل هذا المعنى انما ينتزع منه
المجعول ويعرض له بعد تقرره وتحصله ووجوده وان كان المراد به
ما سنذكره ايضا فيما بعد فله وجه ثم اعلم انك اذا علمت ان الوجود
الذي نحن بصدده ليس معنى انتزاعيا وانه لا يمكن تصحيح العينية
في الواجب والزيادة في الممكن بالنحو الذي ذكره القوم علمت انه لا يبقى
من جملة الاحتمالات الاربعة العقلية الا ان يكون الوجود بالمعنى
الذي ذكرنا من انه شيء اصيل عيني وموجود بنفسه متميز بنفسه متشخص
بذاته عينا في الواجب بمعنى عينية حقيقية والى العينية بهذا المعنى المختار
يشير كلام الشيخ الرئيس في التعليقات حيث قال ان واجب الوجود

يجب وجوده

[illegible]

يجب وجوده اما يجب وجوده فانه هو ولا ان يكون وجوده ذلك الوجود
الحق الحقيقي الواجب بذاته وفي جميع صفاته واضافاته التي هي امور اصلية
عينية فائضة من عنده انما زائدة في الممكن بمعنى عروض مهيات الممكنات
لتلك الوجوه والشئون وكونها امارات واسامي لتلك الوجوه وكون
تلك الوجوه والشئون معروضة للمهيات مستتبعة اياها في الوجود استتباع
الضوء للظلام والنور للاشباح وسيأتي تفصيل هذا في الفصول الاتية
ان شاء الله تعالى تذنيب اعلم انه قد طال التشاجر بين القوم
في اشتراك الوجود بين الواجب والممكن وكذا بين الممكنات فذهب
الاكثرون منهم الى ان حقيقة الوجود معنى واحد مشترك بين الجميع والآخرون
الى ان الاشتراك بمجرد اطلاق اللفظ وليس هنا قدر مشترك واقاموا
الادلة من الجانبين واوردوا المنوع من الطرفين ولما كانت كتب
القوم مشحونة بذلك فلا نذكره لكن نذكر هنا بعض المناقشات
التي لم يتعرضوا لذكره فنقول انه يرد على كل من القولين اشكال اما على
القول بالاشتراك المعنوي فلانه لو كان كذلك لكان ذلك المعنى الكلي مشتركا
بين وجود الواجب جل شانه وبين وجودات الممكنات والوجودات
افرادا من ذلك المعنى الكلي او حصص منه وهذا المعنى الكلي يكون اما ذاتيا

لافراده او عرضيا لها اذ الكلي الطبيعي على ما ذكره القوم اذا كان ذاتيا
لافراده متقدم بالذات عليها فيلزم ان يكون هذا المعنى المشترك
متقدما بالذات على الوجود الواجب الذي هو من جملة افراده او من
جملة حصصه والمتقدم على وجوده تعالى لا يمكن ان يكون معلولا له لان
تأخر المعلول عن العلة بالذات ضروري فهو اما علة لوجود الواجب تعالى او
معلول لشيء آخر غير الواجب والممكن وكلاهما بالنسبة اليه غيرهما والكل
باطل بالضرورة وبالبرهان ايضا وايضا يلزم التركيب في الوجود الواجب
الذي هو عين ذاته من ذلك المعنى المشترك ومن شيء آخر اما فصل
مقوم او عرض مشخص لان ذلك المعنى المشترك الذاتي اما جنس
لافراده او نوع لها والقول بالتركيب في الوجود الذي هو عين ذاته
تعالى كما لا يخفى وايضا كون وجوده تعالى بديهي التصور منفي وكذا
الحال اذا كان المعنى المشترك عرضيا لافراده لان القدر المشترك العرضي
يستلزم القدر المشترك الذاتي على ما ذكره القوم وجواب هذا الاشكال
انا لا ندعي ان ذلك المعنى المشترك ذاتي لافراده حتى يلزم المحذورات
بل هو عرض لافراده وتعدد القدر المشترك العرضي والاشياء الانتزاعي
على افراده مسلم وكذا استلزامه ايضا للقدر المشترك الذاتي غير مسلم ولا برهن

لان البعضا

لان بعضا من القوم وان ادعوا هذا الاستلزام لكنهم لم يقيموا عليه دليلا
يقينيا وقصارى ما ذكروه ان الامر العرضي والاشياء الانتزاعي معلول
للمعروض والمنتزع منه ولا بد ان يكون بين العلة والمعلول من مناسبة
تامة والمعلول اذا كان واحدا وحدة بالذات فلا بد ان يكون علته
ايضا كذلك فلا يصح ان ينتزع معنى واحد بالذات من اشياء متباينة
متخالفة بالماهية التي لا يكون بينها قدر مشترك ذاتي اصلا بل لا بد ان يكون
بين تلك الاشياء المتخالفة قدر مشترك ذاتي هو واحد بالذات منشأ
لذلك القدر المشترك العرضي وينتزع هو منه ويعرض له كما ان مفهوم الماشي
عرض لافراده ومعروضه هو مفهوم الحيوان الذي هو القدر المشترك الذاتي
بينها وكذا مفهوم الكاتب والضاحك وامثالها عرض لافرادها ومعروضها
مفهوم الانسان المشترك الذاتي بين تلك الافراد وانت تعلم ان هذا
الذي ذكروه مقدمة مبنية على عدم الفرق بين الوحدة الشخصية وبين
وحدة الماهية الكلية وكذا مبنية على عدم الفرق بين العلية بمعنى التأثير
والايجاد وبين العلية مطلقا اعم من التأثير وكون الشيء موقوفا عليه
لشيء آخر في الجملة في وجوده الخارجي والذهني ومع ذلك منقوضة بمواد
نقوض متعددة بل يمكن اقامة البرهان على خلاف تلك المقدمة ايضا كما
سيأتي مواد الانتقاض منها لوازم الامكان والمعلولية وكونها امرا مشتركا

عرضي بين ازواج العدد مطلقا وكذا معنى الفردية مشترك عرضي بين افراده
مطلقا والحال ان مراتب العدد متباينة مخالفة بالماهية باتفاق القوم
ومنها ان معنى الحرارة المطلقة مشترك عرضي بين النار والشمس والحركة
ونحوها والقدر المشترك الذاتي المناسب لها مفقود في البين فان قلت
لا يلزم الانتقاض لانا لا نسلم انه ليس بين الجوهر والعرض مثلا ولا بين المجرد
والمادي قدر مشترك ذاتي لانا نلتزم ان معنى الماهية مثلا ذاتي لافراده
وجنس لها وجنس الاجناس وكذا لا نسلم انه ليس امر بين النار والشمس
والحركة ذلك المشترك الذاتي بل نقول انه معنى من المعاني الكلية
والاشياء من جملة الامور العامة قلت لا يمكن ان يكون معنى الماهية
مشتركا ذاتيا للجوهر والعرض ولا للمجرد والمادي لانه لو كان كذلك لكان
ذلك المعنى جنسا لها لا نوعا لان اختلاف افراد النوع الحقيقي يكون بالمشخص
فقط لا بالحقيقة وههنا ليس كذلك والجنس لا بد ان تحصل انواعه بالفصول
وليس ههنا معنى من المعاني وحقيقة من الحقائق يصح ان يكون فصلا لنوع
معنى الماهية ولا تحصل انواعه ولا يمكن ان يكون تلك الفصول هي معاني
الجوهر والعرض والمجرد والمادي وحقايقها لان تلك المعاني انواع
للماهية المحصلة لا يصح ان يكون فصولا لتحصل انفسها ولا يمكن ان يكون
ايضا تلك الفصول هي الوجودات الخاصة لان الفصل لا بد وان يكون

ذاتيا

ذاتيا والوجود عندكم عرضي وعلى تقدير تسليم ذاتية الوجود نقول الجنس
لا بد وان يكون ذاتيا له في مرتبة ذاته محتاجا في تحصله الى الفصل ويكون
محتاجا في تحصله النوعي الى الفصل وههنا ليس كذلك اذ الماهية في مرتبة
ذاتها عدم صرف [illegible] من حيث انها ليست الا هي والحاصل اي [illegible]
من الفصل نعرض لها يكون بالوجود فتدبر وكذا لا يمكن ان يكون ايضا
ما ذكرت من القدر المشترك بين ازواج العدد وافراده وكذا بين
النار والشمس والحركة قدرا مشتركا ذاتيا لان القدر المشترك الذاتي الذي
ادعيتموه انتم لا بد وان يكون معروضا لذلك المشترك العرضي ومناسبا له
اتم مناسبة ويرتبط انتزاع خصوص ذلك الامر المشترك العرضي لخصوص
ذلك المعروض المشترك الذاتي ارتباطا تاما وههنا ليس كذلك لان معنى
الزوجية لا مناسبة لها مع معنى العدد المطلق والكم والعرض مثلا وكذا
الفردية وكذا معنى الحرارة المطلقة لا مناسبة لها مع معنى ذلك الامر
العام الذي فرض حتى يصح انتزاع خصوص تلك الاعراض من خصوص
تلك المعروضات فتبصر واما ان اقامة البرهان على
خلاف تلك المقدمة فلانا نقول انه قد ذكر القوم ان الجنس كما
انه ذاتي للانواع المحصلة المندرجة تحته كذلك هو عرض بالنسبة الى
فصول تلك الانواع لانه لو لم يكن عرضيا بالنسبة الى تلك الفصول

وهو صادق عليهما وهي مندرجة تحتها لكان جنسا لها ايضا فيلزم
دخول الجنس في النوع مرتين تارة باعتبار انه نفسه جزء للنوع و
تارة باعتبار انه جزء للفصل المنوع وهذا باطل بالضرورة وايضا يلزم
الدور لان تحصل الجنس بالفصل فلو كان الجنس جزءا للفصل لكان
تحصل الفصل ايضا بالجنس وهذا ايضا باطل واذا تمهد هذا فنقول
لو كان ما به الاشتراك العرضي مستلزما لما به الاشتراك الذاتي لكان
الجنس الذي هو مشترك عرضي بين الفصول مستلزما لذاتي اخر مساو له
هو جنس لتلك الفصول وتلك الفصول انواعا لذلك الذاتي المشترك
ويكون تحصله ايضا لفصول اخر ويكون اشتراك الجنس المفروض ثانيا
بين تلك الفصول الاخر ايضا كاشتراك العرضيات مستلزما
لذاتي اخر وهكذا فيلزم التسلسل في اجزاء الماهيات الانواع المحصلة
في الواقع وفي نفس الامر وهذا باطل وايضا يلزم امتناع تصور
كنه الماهية المحصلة وهذا ايضا باطل فثبت ان القدر المشترك
العرضي اذا كان لا يستلزم القدر المشترك الذاتي استلزاما كليا
فافهم وما ذكره بعضهم من ان القدر المشترك العرضي اذا كان منتزعا
من نفس المعروض بذاته من غير مدخلية شيء اخر اصلا فهو مستلزم

للقدر المشترك

للقدر المشترك الذاتي وبذلك يندفع الشبهة المشهورة لابن كمونة في
توحيده تعالى واما اذا لم يكن كذلك بل كان منتزعا من المعروض
بمداخلة شيء اخر فلا يستلزم ذلك فهو باطل لانا نجد فرقا بين القسمين
ودليلهم على الاستلزام لو تم لجرى في كل من القسمين من غير فرق
بينهما مع انه لا يجدي في هذا المقام نفعا ايضا لان الوجود وان
كان انتزاعه من ذات الواجب تعالى بذاته لكن ليس انتزاعه
من ذوات ماهيات الممكنات او من وجوداتها الخاصة بذاتها
بهذا المعنى كما لا يخفى فان قلت انا سلمنا ان الوجود معنى كلي عرضي
بالنسبة الى افراده ولا يستلزم القدر المشترك الذاتي لكنه لا شك انه
ذاتي بالنسبة الى الحصص لانها عبارة عن نفس ذلك المعنى الكلي
مع قيد اضافته الى فرد فرد فيلزم المحذورات المذكورة انفا في
حصة الوجود الواجبي قلت لا ضير في ذلك لان حصة الوجود الواجبي
ليس عين ذاته تعالى بل هو امر حاصل بملاحظة العقل معنى الوجود
الكلي مضافا الى ذاته تعالى وتركيب الحصة ايضا عبارة عن هذا
الامر ولا محذور فيه وهذه الحصة غير ذاته ومتاخرة عنها وان
كانت متاخرة عن الوجود المشترك بين الحصص ايضا وكذا لا محذور
في تقدم ذلك المعنى الكلي على هذه الحصة ايضا وكل ذلك ظاهر بادنى

تأمل واما على القول بالاشتراك اللفظي فنقول لو كان اشتراك الوجود
بين الواجب تعالى وبين الممكنات بمحض اطلاق اللفظ لم يكن صدقه
على الواجب تعالى بالمعنى الذي نفهمه ونتصوره ونعبر عنه بالحصول في
الكون والثبوت في التقرر ونظائرها ونعبر عنه بالفارسية بقولنا
بودن فلم يصدق قضية الله موجود بهذا المعنى فلابد ان يصدق
نقيضها وهو قولنا الله ليس بموجود بهذا المعنى لامتناع ارتفاع
النقيضين وهذا كفر صريح فضيح تعالى الله عما يقول الظالمون علوا
كبيرا وتحقيق ذلك المقام ان يقال قد علم مما ذكرنا سابقا ان للفظ
الوجود معنيين احدهما المعنى العام الانتزاعي البديهي التصور وهو
زائد في الجميع زيادة ذهنية عقلية وثانيهما منشأ انتزاع المعنى
الاول ومناط الموجودية وهو بهذا المعنى عيني في الواجب تعالى وزائد في
على الممكنات على ما فصلنا سابقا فان اريد به المعنى الاول
الاول فالاشتراك بين افراده وبين الذوات الموجودة معنوي
لكن اشتراكا عرضيا وان اريد به المعنى الثاني فان لوحظ جهة وحدته
ولوحظ الوجودات بحسب اصلها وسنخها كما سنذكره بعد فلا اشتراك
اصلا فضلا عن ان يكون لفظيا او معنويا وان فرض مع ذلك اشتراك
بذلك الاعتبار فيكون معنويا لا محالة وان لوحظ جهة كثرته اي من حيث
كون وجودات الممكنات مقيدات بقيود الاكوان ومعروضات

للمهيات

للمهيات الامكانية فالاشتراك لفظي لان تلك الوجودات بالمعنى المذكور
حقائق متباينة مختلفة ليس بينها قدر مشترك اصلا غير معروض لمعروضي
للمهية اصلا ولا لتوابعها ولواحقها قطعا وسائر الافراد معروضات
المهيات متحققة بالذات بحسب سنخها وكمالاتها كما سنذكرها فيما بعد
ان شاء الله تعالى نعم يمكن للعقل ان يخترع مفهوما يجمع المفهومات كمفهوم
مناط الموجودية ونحو ذلك مشتركا بينها لكنه امر عرضي بالنسبة الى
تلك الوجودات وبالجملة ليس الواقع منها قدر مشترك حتى يكون الاشتراك
معنويا فعلى هذا يكون النزاع بين الفريقين لفظيا وانت تعلم ان مقتضى
كلامهم ويتبع الى هذا الاصطلاح اصطلاح مستحدث غير تراضي الخصمين بل مرامهم
نزاعهم معنوي وذلك جزمهم في هذا المقام في معنى واحد فان قلت
على ما ذكرت مسلم احتمال الاشتراك بين الوجودات بمعنى مناط الموجودية
لم يلزم نفيا المحال المذكور على تقدير الاشتراك اللفظي بين الوجودات
بمعنى الوجود الانتزاعي وهو لانه لا يصدق الله موجود بالمعنى الذي يصدق
على الممكن فيلزم ان يصدق نقيضه وهو الله معدوم وهو كفر صريح قلت
فرق بين الصورتين لان صيغة موجود اذا كانت ماخوذة من معنى
الوجود الانتزاعي يكون الاشتقاق حقيقيا ويكون معناه الذي ذلك الشيء
موصوف بالوجود ومنتزع عنه الوجود وانه مما يترتب عليه الآثار المطلوبة

منه فاذا لم يصدق هذا المعنى على شيء آخر كالواجب مثلا لم يصدق عليه انه
يترتب عليه الآثار فيكون معدوما البتة ويصدق عليه انه المعدوم البتة
واما اذا كانت هذه الصيغة ماخوذة من معنى مناط الموجودية بكون
الاشتقاق جعليا ويكون معناه انه منسوب الى الوجود ويكون معنى
هذه النسبة في الممكن انه متعلق جعل الجاعل وهو ما اوجده الواجب
انه منسوب الى الوجود الذي هو نفس ذاته وعلى هذا فاذا لم يصدق
هذا المعنى الذي في الممكن على الواجب لا يلزم محال ولا يلزم ان يصدق
عليه انه معدوم بل الصادق انه ليس متعلق جعل الجاعل بل الوجود
عين ذاته وهو الواجب الوجود وهذا هو المطلوب فتبصر له
واذ قد تحققت معنى عينية الوجود في الواجب تع
وزيادته في الممكن وكذا كيفية الاشتراك بينهما فقس عليه سائر
الصفات في تحقيقه انه كالوجود معنيين كما عرفت كذلك للصفات
ايضا معنيان احدهما المعاني الانتزاعية المصدرية المعبر عنها في الفارسية
بقولنا دانا بودن وتوانا بودن وامثالها ولا شك انها زائدة
في الواجب والممكن كليهما زيادة ذهنية والاشتراك فيها وكذا بين افراد
الممكن معنوي وهذا المعنى كلي عرضي انتزاعي صادق على الجميع بنحو واحد
وثانيهما منشأ انتزاع هذا الانتزاع ومناط حمل هذه المعاني المصدرية
التي قد يعبر عنه في الفارسية بقولنا دانائي وتوانائي وامثالها وهذا

الموجود وده

كلام في تحقيق عينية
سائر الصفات عين الوجود

كانه

كما انه زائد في الممكن زيادة واقعية خارجية كذلك هو عين الواجب تعالى
وتقدس عينية حقيقية واقعية لا انها في الممكن اما ملكات او كيفيات
او اضافات وانها في الواجب تع هو عين ذاته ولا يلزم ان يكون
ذاته تع محلا لحلول الصفات في نفسه او الى غيره في صفاته الكمالية
الى غير ذلك من المفاسد التي هي مذكورة في كتب القوم اما عند اكثر
القوم فالذات تع وتقدس نائب مناب ما هو منشأ الانتزاع في
واما عند المحققين فالذات كما انه الوجود الحقيقي ومناط الموجودية
كذلك هو مناط انتزاع الصفات الكمالية باسرها فالذات كما انه
وجود وموجود بذاته كذلك هو حيوة وحي وعلم وعالم وقدرة
وقادر الى آخر الصفات الكمالية بل هذه الصفات هي انحاء
تجليات وجود الحق ومراتب شئون الموجود المطلق واعتبارات
الذات تعالى وتقدس باعتبار وعينيته باعتبار آخر وسيأتي زيادة
تحقيقه في الفصول الآتية تكميل وارشاد اعلم ان الاشاعرة
ذهبوا الى ان وجوده تع بل وجود كل شيء عين ذاته ووجهه بعضهم
بان المراد بالعينية وعدم التمايز الخارجي وانت تعلم
انه على اصل هذا الكلام يرد الاشكال وعلى التوجيه المذكور يلوح
آثار الاهمال وعدم تحقيق الحال ومن كلامنا فيما سبق يمكن ان
يستنبط كيفية المقال فلذا لا نتعرض هنا للرد والابطال وكذا

الاشاعرة الى ان صفاته تعالى بالمعنى الثاني غير وجوده موجودات
زائدة على ذاته ويرد عليه انه على هذا التقدير اما ان يكون ذاته
تعالى في صفاته الكمالية محتاجا الى غيره ان كانت تلك الصفات
الزائدة معلولات لغيره او محلا لحلول تلك الصفات وفاعلا
وقابلا لها معا ان كانت معلولة له تعالى او تعدد القدماء و
الاحتياج الى الغير ايضا ان كانت تلك الصفات الزائدة واجبة
الوجود الى سائر المفاسد التي هي مذكورة في كتب القوم و
الاحاديث الشريفة التي وردت من اهل بيت العصمة والطهارة
ردا على هؤلاء الاشاعرة فلذا لم يتعرض فيها لذكر الوجود وتحقيق
معناه بل للصفات وتحقيق نفيها كما ورد عنهم سلام الله تعالى
عليهم اجمعين من ان كمال الاخلاص نفي الصفات عنه تعالى
وكذا قولهم ان نظام توحيد الله نفي الصفات عنه وامثال ذلك
كثيرة في كلامهم عليهم السلام وهذه الاخبار تدل على ما ذكرنا لان
تلك الصفات المنفية هي التي يكون مناط انتزاع المعاني المصدرية
وهي ليست زائدة على ذاته تعالى على ما توهمه الاشاعرة فلذا نفيت عنه
واما الصفات بالمعنى الاول اعني المعاني الانتزاعية فهي زائدة
على ذاته ذهنية وعينية تعالى في الخارج كما عرفت مرارا ولهذه
الاشارة ايضا ورد في كلامهم صلوات الله عليهم ما يدل على ذلك

الصفات

الصفات راجعة الى السلوب فقولنا الله عالم بمعنى انه ليس بجاهل
وقولنا الله قادر بمعنى انه ليس بعاجز وامثال هذا ووجه الاشارة
انه لو اطلق هذه الصفات عليه تعالى اطلاقا ثبوتيا لربما توهم
ان ذلك الاطلاق مثل الاطلاق في الممكنات وان مناط هذه
الصفات شيئا غير ذاته تعالى كما انه في الممكنات كذلك فلاجل
رفع هذا التوهم اولوا عليهم السلام هذه الصفات بالسلوب لئلا
يتوهم زيادتها والا فاطلاق هذه الصفات اطلاقا ثبوتيا
عليه تعالى بالمعنى الاول والمعنى الثاني في كلامهم عليهم السلام اكثر من
ان يحصى وكذا الاصل هذه الاشارة الثانية وكذا الاشارة الى
ان صفات الممكنات من تجليات صفاته التي هي عين ذاته تعالى
كما ان وجوداتهم وذواتهم من تجليات ذاته وفيض وجوده
وكذا الاشارة الى اثبات هذه الصفات له بالطريق الاولى
لان العلة اشرف من المعلول فاذا ثبتت هذه الصفات للممكن
المعلول له تعالى في ذاته وصفاته فلعلته بالطريق الاولى وورد ايضا
في كلام اهل العصمة صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين ما يدل
على انه حي بمعنى واهب الحياة للعالمين وقادر بمعنى واهب القدرة
للقادرين وامثال ذلك ولا دليل في شيء من الاخبار المذكورة
على الاشتراك اللفظي بالنحو المتنازع فيه بين القوم كما ذكره بعض العلماء

احق فتنبه وتبصر وتدبر وفي هذا المقام تدقيقات وتحقيقات
تركناها خوفا من الاطناب والاسهاب وكراهة ملالة الاصحاب
والله الموفق للصواب في كل باب واليه المرجع والمآب

في كيفية الجعل والتأثير والايجاد والاحداث

الفصل الثالث

والتكوين والابداع اعلم انه لما كان وجود الممكنات زائدا
على ذواتها على المذهب السابق مأمور سابقا فكل ممكن زوج تركيبي بحسب
التحليل العقلي الى ماهية ووجود فمتعلق الجعل والايجاد بالذات
اما الماهية جعلا بسيطا او مركبا او الوجود كذلك او ارتباط
احدهما بالاخر فهذه ستة احتمالات في بادي الراي ثلثة منها
باطلة باتفاق العقلاء وذهب الى كل من الاحتمالات الباقية
قوم من الحكماء واما الاحتمالات الباطلة فمنها جعل الماهية جعلا
مركبا اي الماهية ماهية وبطلانه ظ لانه لا معنى لتوسط الجعل بين الشيء
ونفسه والا يلزم ان يكون الشيء قبل الجعل غير نفسه فجعل الجاعل نفسه
فيلزم سلب الشيء نفسه وهذا لا ينافي كونه نفسه متوقفا بالعرض
على جعل الجاعل نفسه لانه لو لم يجعله اصلا لم يصدق عليه انه
نفسه وهذا التوقف ليس هو الجعل ولا هو محل النزاع ايضا فتدبر
ومنها جعل الوجود جعلا مركبا وبطلانه ظ على قياس بطلان
جعل الماهية جعلا مركبا ومنها ان يكون متعلق الجعل بالذات

ارتباط

ارتباط احدهما بالاخر اي جعل الماهية موجودة وبطلانه ظ لان الوجود
على تقدير عرضيته ليس كسائر الاعراض حتى يرتبط بالماهية ويتعلق
بها مثل جعل الجسم اسود فالماهية اذا كانت بانفرادها موجودة ولا
معنى لارتباط الوجود بها ثانيا واما الاحتمالات الباقية فاحدها
جعل الماهية جعلا بسيطا اي جعلها واخراجها من كتم العدم الى حد الوجود
ومن الليس المحض الى الايس ومن اللاتقرر الذي هو السلب المحض الى
التقرر وحاصله ان الجاعل جعل الماهية وكونها واخرجها من كتم العدم
بحيث يتبعه الوجود اي بحيث يصح ان ينتزع العقل منها الوجود ويحكم
عليها بانها موجودة وجودا يترتب عليه الآثار وقولنا جعل الجاعل
الماهية موجودة لضيق العبارة وتفسير المعاني ومعناه جعل اصل الماهية
لا جعل الوجود مرتبطا بالماهية حتى يرد عليه ما اورد على الاحتمال الثاني
وذهب الى هذا الاحتمال طائفة من الحكماء واما الاحتمال الاخر
فهو جعل الوجود جعلا بسيطا اي جعله وافاضته بحيث يتبعه الماهية
وتعرضه لوازمها ويكون قيدا للوجود المجعول ومظهرا له وذهب الى
هذا الاحتمال ايضا طائفة اخرى منهم واذا تمهدت هذا فنقول
بنا والقدم بجعل الماهية جعلا بسيطا على كون الوجود عرضا انتزاعيا
وقد عرفت فيما سبق ان الوجود الذي نحن بصدده ليس كسائر الاعر

الكلام

اصيل عينيه لا يمكن ان يعرض المهية وايضا نقول ان هولاء الذاهبين الى
عرضية الوجود يقولون ايضا الوجود الخاص الذي هو منشأ انتزاع
الموجودية كما عرفته ايضا فيما سبق فعلى تقدير تعلق الجعل وجعل المهية وكونها
جعلا بسيطا بحيث ينتزع منها الوجود الذهني يكون منشأ هذا الانتزاع
الا نفس المهية بذاتها فهذا باطل لان المهية من حيث هي ليست الا هي
فهي في حد ذاتها كما انها ليست بموجود ولا معدوم ليست بموجودة ولا معدومة
وبالجملة فاقدة الوجود فكيف يصح ان يكون منشأ لانتزاع الوجود عنها
والحال انها من حيث هي فاقدة له وعلى تقدير التسليم فيكون واجبة الوجود
لا ممكنة الوجود واما ذات الفاعل بذاته مجردا بدون ملاحظة ارتباطه
بالمجعول او مع تلك الملاحظة وهذا ايضا باطل لان الوجود اما صفة

حيثية صح

موجود على ما ذهبوا اليه او متحد مع الموجود كما هو الاتحاد على ما ذهب
اليه الاخرون وذات الفاعل بالنسبة الى المجعولة ليس كذلك لا مجردا ولا
ملحوظا مع تلك الحيثية نعم ذات الفاعل مفيد للوجود ومفيض له
وليس الكلام في هذا المفيد واما امر آخر وراء نفس المهية وذات
الفاعل على ما نقول ان منشأ انتزاع الوجود هو جعل الجاعل والعلية
او نسبة المجعول الى الجاعل واضافته معها وهذا الاحتمال ايضا باطل
لان الجعل والعلية كما عرفت سابقا ان كان بمعنى الجاعلية بالفعل او
بالامكان فهي صفة للفاعل وليست صفة المجعول ولا متحدة معه كما هو

الاتحاد وان

الاتحاد وان كان بمعنى المجعولية والمعلولية كذلك فهي وان كانت
صفة المجعول لكن تحقق هذه الصفة بعد وجود المعلول وتحققه
فكيف يكون منشأ لوجوده وايضا الاضافة والنسبة فرع
تحقق المضافين والمنتسبين ومتاخرة عنهما بالوجود فلا يكون
منشأ لوجود احدهما ومتقدمة بالوجود عليهما او على احدهما
واما الذي يكون امرا آخر وراء هذه المذكورات من كونه شأنا من شئون
الوجود الحقيقي واضافاته ووجه من وجوهه وتجلياته التي هي
امور اصلية عينية فالقضية في بديهتها محجوبة مجهولة الكنه والمهية
ظاهرة الانية متى لفه الحقيقة بتبعية عوارضها ولواحقها
التي هي المهيات وتوابعها فهذا ان والوجه اما ان يكون عينا
المهية الممكنة فيلزم كونها واجبة الوجود ويلزم خلاف الفرض
ايضا لان المفروض زيادة الوجود او جزئها فيلزم تركبها من
الوجود وما ليس بوجود او عارضا لها فيكون معروضه وهو
المهية متقدما عليه بالوجود وهذه الاحتمالات كلها باطلة
على ما عرفت مرارا فلم يبق هنا الا احتمال ان يكون ذلك النحو
من الوجود وهذا الشأن من الشئون معروضا للمهية الممكنة
ويكون المهية قيدا له وعارضة له فالجعل متعلق اولا وبالذات

وبالحقيقة بالوجود ثانيا وبالعرض بالمهية فيرجع الى جعل الوجود
جعلا بسيطا كحيث يكون متعلق الجعل ثانيا وبالعرض هو بالمهية او يرجع
الى جعل الوجود جعلا بسيطا كحيث يكون متعلق الجعل ثانيا وبالعرض
هو المهية كما هو الاحتمال الاخر والحاصل ان الوجود المعنى الحقيقي
الذي هو عين ذات الواجب تعالى تجلى وافاض من ذاته بذاته
من دون ان ينفصل عنه شيء وجودات متقيدات بقيود ظلمات
المهيات واعدامها ومعروضات لتلك المهيات وتوابعها وتلك
المهيات عوارض لتلك الوجودات كالاسامي والامارات لها
وجعل الوجود هو عبارة عن هذا المعنى وسيأتي زيادة تحقيق فيما بعد
ان شاء الله تعالى فان قلت بقي من الاحتمالات احتمال لم تذكره
وهو ان يكون منشأ انتزاع الموجودية على تقدير جعل المهية هو
نفس تلك المهية مع وصف كونها مجعولة او مع حيثية كونها متعلق
جعل الجاعل فلا يلزم ان يكون المهية الممكنة واجبة الوجود قلت
هذا الاحتمال ايضا باطل لان المجموع ليس سوى اجزائه واجزاء
هذا المجموع الذي فرضته تلك المهية وهذا الوصف او هذه الحيثية
وقد علمت ان المهية بنفسها وبذاتها لا يمكن ان يكون منشأ انتزاع
الموجودية وكذا علمت ان الوصف المذكور والحيثية المذكورة

ثانيا ان

ثانيا ان للمهية بعد تقرر اصلها وثبوت سنخها فلا يكون منشأ لانتزاع
الموجودية وتعلم ايضا ان المهية التركيبية الاعتبارية لهذا المجموع
لا دخل لها ايضا في هذا الانتزاع فتدبر فان قلت كلا انه على تقدير
القول بجعل المهية جعلا بسيطا وكون منشأ انتزاع الموجودية
نفس المهية بذاتها مجردة يلزم كون المهيات الممكنات واجبة
الوجود كذلك يلزم هذا المحال على تقدير القول بمجعولية الوجود
وكون ذلك النحو من الوجود هو بنفسه مجردا عن ما سواه منشأ
لهذا الانتزاع لان ذلك النحو من الوجود هو بنفسه مجردا عن ما
سواه منشأ لانتزاع الموجودية فقد وقعت فيما هربت منه ولم
ينفعك الفرار قلت ليس الامر كما زعمت فان [illegible] الفرق
بين الاعتبارين كثير والبون بينهما بعيد لانه من المعلوم ان
ليس للممكنات من حيث هي حقائق وذوات سوى مهياتها
التي هي بها هي ومن المعلوم ايضا ان الامر المسمى بالوجود هو
وجود الممكنات لا حقيقتها ولا جزء حقيقتها فلو كان اصل
المهية مجعولة والوجود عرضا انتزاعيا منتزعا عن نفس تلك
المهيات بذاتها لا شك انه يلزم كونها واجبات الوجود لا
ممكنات الوجود واما لو كان افراد الوجودات مجعولة ومتبعة
للمهيات وكانت تلك الافراد من الوجودات منشأ لانتزاع الموجودية

فلم يلزم انتزاع الموجودية عن ذوات المهيات الممكنة بل من
تلك الوجودات المعلولات وتلك الوجودات المعلولات وتلك
الوجودات لا يتوهم انها داخلة في حقائق الممكنات بل هي وجودات
الممكنات والمهيات التي هي ذوات الممكنات عارضة لها
وهي باعتبار عروضها لتلك الوجودات واتحادها معها نحوا من
الاتحاد يكون منشأ لانتزاع الموجودية عنها ايضا كالوجودات
ولئن سلمنا ان تلك الوجودات المعروضة لتلك المهيات ايضا
داخلة في ذوات الممكنات ومن جملة حقائقها فنقول على هذا
التقدير يكون ذوات الممكنات عبارة عن مجموع الوجودات
المعروضات والمهيات العارضات ما بالذات في الموجودية
المنتزعة ليست منتزعة من هذا المجموع بل من المعروض بالاصالة
ومن العارض بالتبع والمعروض ايضا ليس بواجب الوجود
لان حقيقته حقيقة فائضة من المبدء تعالى شانه غير مستقلة
في الوجود وفي انتزاع صفة الموجودية عنها فلم يلزم محذور اصلا
لا كون ذوات الممكنة واجبة الوجود ولا كون الوجودات التي
خارجة عن ذواتها او غير خارجة واجبة الوجود فان قلت على تقدير
جعل المهيات في انتزاع صفة الوجود عنها بذاتها ايضا يمكن ان
يقال ان المهيات ليست واجبة الوجود لان حقائقها فائضة

من المبدء

من المبدء تعالى وغير مستقلة في الوجود وفي انتزاع صفة الموجودية
عنها فلم يلزم محال اصلا قلت لا شك ان الشيء اذا لم يكن نفس الوجود
ولما كان الوجود ومباينا عن وجوده وشانا من شئونه كالمهية
فمحض انتزاع صفة الوجود عنه بذاته يلزم كونه واجب الوجود
بالذات ولا ينفع في كونه ممكنا فرض معلوليته بل هذا الفرض ينافي
فرض الانتزاع المذكور واما اذا كان الشيء نفس الوجود او كان
الوجود وجها من وجوهه فمحض انتزاع صفة الوجود عنه بذاته
لا يلزم كونه واجب الوجود بالذات بل يمكن ان يكون هذا الانتزاع
باعتبار ان سلب الشيء عن نفسه محال كما في وجوب انتزاع
الوجود الانتزاعي عنه بنفسه او باعتبار ان سلب وجه الشيء عن
ذي الوجه محال كما في وجوب انتزاع الوجود الانتزاعي عن الوجود
بمعنى منشأ الانتزاع نعم على هذا التقدير لو كان المنتزع منه
غير معلول ايضا كما في وجوب انتزاع الوجود عن ذات
الواجب الحق الذي هو الوجود البحت غير معلول بوجه ما لكان
المنتزع منه واجب الوجود بالذات فتثبت في هذا المقام فانه
من مزال الاقدام وبرهان اخر على هذا المطلب بطريق وجداني
اعلم ان الصادر بالذات وبالحقيقة من الفاعل الجاعل الموجد
ينبغي ان يكون هو الوجود لا المهية لان المهية هي التي يلزم

للمجعول من نفسه والوجود هو الذي يكون له من غيره والصادر هو ما
يكون من غيره لا ما يكون من ذاته فالمجعول ذو جهتين جهة بها
يناسب الفاعل وهو الوجود المجعول بالذات وجهة بها يباين الفاعل
وهي الماهية المجعولة بالعرض ولو كان من كل جهة مباينا له لاستحال
صدوره عنه لاستحالة نقيض الشيء عن الضد والجهة المناسبة هي كالنور
والجهة المباينة هي كالظلام والثانية تابعة للاولى
فالماهيات عوارض الوجودات المقيدات والوجودات مجعولات
الجاعل بالحقيقة وبرهان اخر نظري يحتاج لتمهيد مقدمة وهي ان
تعلم انه كما ان للوجود معنيين احدهما انتزاعي والاخر عيني اصلي
كذلك للتشخص ايضا معنيان احدهما عرضي انتزاعي اعتباري مشترك بين
التشخصات اشتراكا معنويا وهو كون الشيء للتشخص بحيث يمتنع صدقه
على كثيرين وبعبارة اخرى كون الشيء جزئيا حقيقيا ومتشخصا والمعنى
الآخر مناط التشخص ومبدأ التعين الذي به تشخص الشيء وتعين
تعينا حقيقيا وهو بهذا المعنى امر اصيل لا عرضي انتزاعي وعند اهل
التحقيق ان التشخص بهذا المعنى هو نحو من انحاء الوجود المتشخص بذاته
المتعين بنفسه والامور التي يسمونها عوارض مشخصة ليست في الحقيقة
كما ذكرنا ليست مشخصة لان المتشخص لا بد ان يكون متشخصا بذاته و
هذه العوارض ليست كذلك بل هي امارات التشخص وعلامات التعين

لان تلك

لان تلك الامور ان كانت كلية لا تفيد التشخص كما لا يخفى وان كانت جزئية
فجزئيتها وتشخصها لا بد ان يكون بما اخذ له من موضوعها والمعروض ان التشخص
موضوعها بها وهو دور صريح والقول بان هذا الدور دور معية لا يجدي
نفعا لان تقدم المتشخص بهذا المعنى بالتشخص على معروض التشخص وكذا تقدم
المعروض بالتشخص على اعراضه تقدم ذاتي واقعي ويتوقف المتاخر منهما
على المتقدم توقفا حقيقيا فيلزم الدور المحال والدور الذي يسمونه دورا
معيا ليس كذلك بل هو نحو من التلازم بين الشيئين الذين جعل الجاعل
كلا منهما مع الآخر وفي مرتبة وجود الآخر بحيث لا ينفك احدهما عن
الآخر ولا تقدم لاحدهما على الآخر بالذات ولا توقف ذاتيا في
الواقع ونحن قد حققنا ذلك مستوفى في بعض تعليقاتنا على الطبيعة وايضا
تلك الامور والعوارض ربما تزول مع بقاء التشخص معروضها فلو كانت
هي مشخصة لينبغي ان يزول التشخص المعروض ايضا ضرورة زوال المعلول
عند زوال العلة والقول بان العوارض المتبدلة الزائلة ليست مشخصة
في الحقيقة بل التشخص هو القدر المشترك بين تلك الاعراض وهو غير
متبدل ولا زائل ما دام التشخص باقيا لا يجدي نفعا ايضا لان القدر
المشترك بينها وان كان غير متبدل ولا زائل لكنه كلي والكلي لا يفيد
تشخص الجزئي كما عرفت وايضا تلك الاعراض اما ان يكون معروضة
للوجود والتشخص وليس تشخصها من ذاتها واما ان يكون عين الوجود
والتشخص بمعنى مناط انتزاعهما ومبدأهما والثاني يفيد المطلوب لكنه خلاف
المفروض والاول محال لان معروض الوجود والتشخص لا بد ان يكون وجوده

وتشخصه زائدا على ذاته فلا يكون ذاته مفيدا لهما بل المفيد لهما على ما هو المفروض
عوارض اخر وننقل الكلام الى مفيد الوجود والتشخص لتلك العوارض الاخر
وهكذا فيلزم التسلسل المحال فثبت ان مفيد التشخص لا بد ان يكون شيئا
اخر غير تلك الاعراض ولا يمكن ان يكون هذا الغير ذات الفاعل لان
التشخص كالوجود لا بد وان يكون اما صفة للمتشخص او متحدا معه نوعا
من الاتحاد وذات الفاعل ليس كذلك كما عرفت في الوجود نعم ذات
الفاعل متشخص بمعنى موجد للتشخص لكنا معنيين مفيضه وليس الكلام فيه
وكذا لا يمكن ايضا ان يكون هذا الغير هي المادة على ما يقولون ان
التشخص من المادة لان المادة ليست بثابتة لكل الاشياء المتشخصة
وعلى تقدير وجودها في علة قابلية وعلة معدة للتشخص وليست بعلة
مفيدة له والكلام فيها وكذا لا يمكن ان يكون ذلك الغير هو نحو الجعل
ولا شيئا من الاحتمالات المذكورة سابقا في الوجود بعين الدليل
المذكور هنالك فتذكر فثبت ان مناط التشخص هو نحو من الوجود الفائض
من المبدء جل شانه الذي هو متشخص بذاته متعين بنفسه متعلق بهذا
التشخص مثلا ومعروض للمهية فاذا تمهدت هذه المقدمة فنقول
اذا كان المجعول بالذات هو الوجود وكانت المهية تابعة له في
الوجود فالامر سهل ولا يلزم اشكال لان ذلك الوجود المجعول المعروض
للمهية كما انه وجود بالمعنى المتنازع فيه كذلك هو تشخص بهذا المعنى فوجوده

وتشخصه

وتشخصه بنفس ذاته وتشخص المهية ووجودها به فهو موجود ووجود بالذات
وكذلك في التشخص والتشخص بالذات والمهية موجودة ومتشخصة به وينتزع
الوجود والتشخص بالمعنى المصدري من ذلك الوجود بنفسه وكذا من تلك
المهية باعتبار اتحادها مع ذلك الوجود واما اذا كان المجعول بالذات
هو نفس المهية وكان الوجود عرضا انتزاعيا منتزعا من المهية فالمطلب
صعب لانه كما يلزم لذلك ان لا يكون للمهية وجود بمعنى مبدء الموجودية ومناط
انتزاع الوجود بالمعنى المصدري كذلك يلزم ان لا يكون لها التشخص بمعنى مناط
انتزاع التشخص بالمعنى المصدري والحال ان المهية موجودة ومتشخصة
والكلام في المهية الكذائية وكيف لا يكون للموجود وجود وللمتشخص تشخص
وهذا الكل المحال لازم من فرض جعل المهية فالقول به محال ووبال فان
قلت ان الامكان كما ذكره القوم صفة ذاتية للممكن وكيفية لنسبة
الوجود الى مهية الممكن اي لنسبة الوجود الذي هو صفة للممكن وكيفية
لنسبة الوجود الى المهية الذي هو صفة للممكن ومحمول عليه الى المهية التي
هي موصوفة له وعلى هذا على تقدير القول بجعل المهية بالذات وانتزاع
صفة الوجود عنها مستقيم لا غبار عليه واما على تقدير القول
بجعل الوجود بالمعنى الذي ذكرته فغير مستقيم بل غير صحيح اصلا اما اولا فلانه
على تقدير هذا التقدير لا يكون الوجود صفة للمهية بل موصوفا بها و
معروضا لها فلا يكون محمولا على المهية فلا يكون الامكان كيفية لنسبة

واما ثانيا فلانه يلزم ان يكون حقايق الممكنات في ذواتها كلها واجبة
الوجود لا ممكنة لان انتزاع الوجود بالمعنى المصدري عن ذلك الوجود
الذي فرضتم مجعولا معروضا للماهية الممكنة والحال انه اصل حقيقة الممكن
ضروري لا يمكن سلبه عنه وهذا ليس مثل انتزاعه من نفس الماهيات
التي وجودها وعدمها بالنظر الى ذواتها بالسوية اي التي مسلوبة
عنها ضرورة الوجود والعدم سلبا بسيطا صرفا وايضا لا يمكن
ان يطرء العدم على ذلك الوجود الذي فرضتم مجعولا مثل امكان طريانه
على الماهيات فيكون كل حقيقة ممكنة واجبة الوجود فكان القول
بجعل الماهيات وبال ذلك القول بجعل الوجود شرك وضلال ولا اله الا
هو الكبير المتعال قلت اما الجواب عن السؤال الاول فلانا نقول
ان هؤلاء الذين ذكروا ان الامكان كيفية لنسبة الوجود المحمول الى
ماهية الممكن كلامهم انما هو في الوجود بالمعنى المصدري الانتزاعي لا في
الوجود بالمعنى الذي نحن بصدده فلا يلزم الاشكال لانه قد مر غير مرة
ان الوجود بالمعنى المصدري عرض انتزاعي هو صفة للماهية الممكنة
ومحمول عليها وعلى تقدير تسليم ان كلامهم في مطلق الوجود اعم من
ان يكون عارضا للماهية او معروضا لها فلا ضير فيه ايضا لان مناط
حمل احد الشيئين على الآخر انما هو الاتحاد بينهما في الوجود نحوا من
الاتحاد سواء كان اتحاد العارض على معروضه او بالعكس او كان
اتحاد بعض الذاتيات مع بعض على ما هو المقرر المعلوم وحققه

المحققون

المحققون من ان الحمل عبارة عن اتحاد المتغايرين مفهوما في الوجود فلا
ينحصر الحمل في ان يكون العارض محمولا على معروضه كما فرضتم بل يجوز ان يحمل
المعروض على عارضه ايضا كحمل الجنس على الفصل على ما ذكره القوم نعم
لو كان المعروض موجودا بوجود مباين لوجود عارضه فلا يحمل عليه وما
نحن فيه ليس كذلك لان وجود الماهية بوجود الوجود ومتحد معه نوعا من
الاتحاد قلت سلمنا ذلك لكن لا بد على هذا التقدير ان يكون العارض ايضا فائدة
وهي الماهية محمولة على معروضها الذي فرضتموه انه الموجود وليس كذلك قلنا
هو كذلك فانك كما تقول زيد موجود بكلا معنيي الوجود فتحمل الوجود
على الماهية كذلك تقول الموجود زيد وهذا الموجود زيد فتحمل الماهية على
الموجود اي الموجود بذاته المنتزع عنه الوجود بنفسه فتدبروا ثم
نقول ان الوجود بكلا معنييه محمول على الماهية فيكون الامكان كيفية
لنسبة هذا الحمل ولا اشكال وهذا نظير ما يقال ان الوجوب ايضا
كالامكان كيفية لنسبة الوجود بالذات في الوجود الواجب تعالى الى
ذاته تعالى لا صفة له تعالى فلا يكون محمولا عليه فلا يكون الوجوب كيفية للنسبة
وجوابه ان الكلام في الوجود الانتزاعي المصدري ولا شك انه زائد على
ذاته تعالى زيادة ذهنية محمول عليه وعلى تقدير تسليم ان الكلام في مطلق
الوجود اعم من ان يكون زائدا على ذاته تعالى او عينه فالحمل ايضا
صحيح لان مناط الحمل هو نحو من الاتحاد والاتحاد الذي مع نفسه غير خفي
فذاته تعالى كما انه بذاته وجود كذلك هي بنفسه موجود فذاته باعتبار

محمول الملابسة على ذاته باعتبار اخر والمغائرة الاعتبارية بحسب المفهوم كافية في
الحمل فالوجوب على كلا التقديرين كيفية للنسبة ولا اشكال ايضا وفوق هذا
الكلام كلام اخر وهو انا نقول انه لا شك ان اشتقاق صيغة الموجود التي
هي محمولة على الواجب وعلى الممكن ليس كسائر المشتقات لان هذه الصيغة
صيغة اسم مفعول وهي كما ذكره علماء العربية بمعنى ما وقع عليه الوجود
الذي هو مصدر مبني للفاعل اي الشيء الذي يكون مجعولا فلو ابقيت الصيغة
على معناها الظاهري وان امكن حملها على الممكن لكن لا يخفى انه لا يمكن حملها
على الواجب تعالى مع انه ورد في كلام المعصومين صلوات الله عليهم
اجمعين ما يدل على حملها عليه تعالى كما ورد عنهم في بعض الادعية المأثورة
اناجيك يا موجود في كل مكان ونحو ذلك والعقل ايضا لا يأبى
عن اطلاق الصيغة عليه تعالى ولئن تنزلنا عن ذلك وقلنا بقول بعض
محققي العربية لان صيغة اسم الفاعل المفعول ليس بمعنى ما وقع عليه
الفعل بل بمعنى ما قام به الفعل اي الذي هو مصدر مبني للمفعول يعني
الموجودية ههنا فكذلك الاشكال بلزوم عدم امكان حملها عليه تعالى في
فظهر من هذا ان اشتقاق هذه الصيغة بنحو يمكن حملها على الواجب
والممكن كليهما لا بد ان يكون على نحو اخر والوجه الذي يمكن ان يصحح به
هذا الاشتقاق ان نقول صيغة الموجود ههنا بمعنى ما يصح ان يمكن يحكم
عليه بثبوت الوجود له اعم من ان يكون هذا الثبوت بثبوت العارض

للمعروض

للمعروض وهذا في الوجود الانتزاعي او يكون ثبوت الشيء لنفسه كما في الواجب
تعالى او ثبوت الشيء لعارضه كما في الممكنات وهذا هو المعنى الاخر للوجود
ونظير هذا الاطلاق اطلاق بعض الصفات والاسماء المشتقة من نحو العالم
والقادر وغيرهما فان هذه المشتقات التي تطلق على الواجب والممكن
كليهما ليست كاشتقاق سائر المشتقات فان صيغة العالم مثلا لو كان
بمعنى ما قام به صفة العلم قياما حقيقيا او مجازيا لم يصح اطلاق هذه
الصيغة بكلا معنيي العلم على الواجب تعالى فان علمه تعالى عين ذاته بل
بمعنى ما ثبت له العلم اعم من ان يكون ثبوت العارض للمعروض لو كان
الكلام في العلم بالمعنى الانتزاعي اي انكشاف المعلوم على العالم وهذا
عام للواجب والممكن او كان الكلام في العلم بمعنى مناط العالمية
للممكنات او ان يكون ثبوت الشيء لنفسه المغاير له بالاعتبار لو كان
الكلام في العلم الواجبي بمعنى مناط العالمية الذي هو ذاته تعالى بذاته
ولعل هذه الدقيقة التي ذكرناها صارت ايضا منشأ للقول باشتراك
اللفظ في اطلاق هذه الاسماء والصفات كما وقع لبعضهم فتفطن
واما الجواب عن السؤال الثاني فنقول بعد تسليم ان تلك
الوجودات الفائضات من المبدء تعالى اصل حقائق الممكنات من
حيث سلمنا ان انتزاع صفة الموجودية عن الوجودات المستتبعة

للمهيات بالنظر اليها كونها وجودات ضروري وكذا لا يمكن ان يطرء
العدم على ذوات الوجودات لكونها وجودات لكن ثبوت تلك
الوجودات للمهيات الممكنة وكونها معروضات للمهيات ليس
بضروري بالنظر الى ذواتها وكذا افاضة الوجود الحق الحقيقي تلك
الوجودات الى الخارجات بظلمات الاعدام ليس بضروري في حد
ذاتها وكذا انتزاع صفة الموجودية من تلك الوجودات من حيث
كونها مجعولات ومستتبعات للمهيات وكذا في المهيات العوارض
لتلك الوجودات ليس بضروري ويمكن ان لا يكون كل ذلك وكل
ذلك ظاهر بادنى تامل فالمهيات وكذا حقايق الممكنات وذوات
الموجودات ممكنة الوجود بهذه الاعتبارات جميعا كما انه على القول
بجعل المهيات وكون الوجود عارضا لها يكون الممكنات في مهياتها
ممكنة الوجود بالاعتبار الاخير فقط وجواب هذا السوال قد مر انفا
ايضا فتذكر فان قيل ما ذكرتم من جعل الوجود وتجلي الوجود الحق
الحقيقي الى شئونه ووجوهه وتبعية المهيات لتلك الوجوه و
الشئون ووجوهه وتبعية المهيات لتلك الوجوه والشئون
شئ لا نفهمه ويأباه العقل القويم والطبع المستقيم بل هو محض عبارة
ومجرد تمويه وتلبيس كساير تمويهات المتصوفة وتلبيساتهم و
تخليطاتهم فعليكم كشف الحجاب ورفع النقاب واقامة البرهان

وتقرير

وتقرير البرهان فاقول وبالله التوفيق ان الحق معكم والامر كما ذكرتم
فان للمتصوفة كلمات ومقالات ادعوا فيها الكشف والوجدان و
ذكروا فيها ان هذه بعين العيان ونبذوا فيها قواطع البراهين العقلية
وسواطع الادلة النقلية وراء ظهورهم ولو ابقيت تلك العبارات
والمقالات على ظواهرها لكانت منشأ المفاسد كثيرة ومهالك
عظيمة كل واحد منها على سبيل الهلاك الابدي والشقاء السرمدي
كما وقع لبعض متابعيهم فانهم قد ضلوا كثيرا وضلوا عن سواء السبيل
نعوذ بالله من شرور انفسنا وشنايع عقايدنا وقبائح اعمالنا ونحن
نذكر لكم بعض تلك العبارات ونذكر وجوه الخلل فيها ومفاسدها العقلية
والنقلية ثم نحل لكم عقده الاشكال ونصرح بالمراد من ذلك المقال
ونشير الى ما هو الحق الحقيق بالتحقيق ونرشدكم بعون الله وحسن
توفيقه الى سواء الطريق قال شيخهم ورئيسهم محي الدين
العربي ان الله هو الوجود المطلق وانه تعالى اظهر للاشياء وهو
عينها وقال بعض من متابعيه ان حقيقة الوجود عند ارباب
الكشف والشهود شئ ممتد واحد وهو عينه تعالى ثم ظهرت بلبسها ملابس
الاكوان وتعينها بمهيات الاعراض والاعيان في صور الكثرة ومجاليها
وكل من تلك الملابس شئون طارية عليها واعتبارات عارضة

لما ذكر والافصاح لذلك امثلة كثيرة منها الموج والبحر ومنها
الشمس والنور ومنها النور والظلال ومنها الواحد والاعداد
ومنها الحروف والمداد ومنها الشجرة والنواة ومنها الشمعة
والمرايا وامثالها تلك العبارة المقالات في عباراتهم نثرا ونظما كثيرة
غير نادرة ولا يسيرة واما بيان وجوه الخلل والفساد ومنشأ الوقوع في
ورطة التخييل والتشبيه اعاذنا الله تعالى منها واياكم وسائر المؤمنين
منها كما وقع لبعضهم وهي ان من شاهد الوجود كله وجودا واحدا وما
عرف كيفيته وكيفية معيته مع كل واحد من مظاهره فشبهه بشيء ومثله بموجود
ممكن حتى قال انه متصور بصور الاشياء بل هو هي وهي هو تعالى عن ذلك
تشبيها كذبا تعالى الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا ومنها الحلول ومنها
الاتحاد كما وقع لبعضهم ايضا وهو انه من شاهد الوجود الحق ظاهرا
في مظاهره وما عرف كيفية ظهوره وما حصل له الفرق بين الظاهر والمظهر
حكم اما بحلوله تعالى في المظاهر او باتحاده معها وهو مذهب النصارى وبعض
الصوفية لعنهم الله بل هذا اشنع بكثير من مذهب النصارى لان النصارى
ذهبوا الى ان الحق تعالى حل في بدن عيسى عم او اتحد معه وهؤلاء قالوا بان
الله تعالى حل في قلوب جميع عباده او اتحد مع جميع ما عداه من الوجودات
الشريفة والخسيسة وان النصارى اثبتوا الالهين اثنين او الالهة ثلثة وهؤلاء
اثبتوا الالهة غير متناهية نعوذ بالله منهم ومن مقالاتهم ومنها

الاباحة

الاباحة كما هو مذهب بعضهم ايضا فان من شاهد وجودا واحدا في مظاهر
كثيرة وما حصل له الفرق بين الظاهر والمظهر وقع في مهلكة الاباحة ويرى كل
شيء حسنا ويكون الكل عنده جائزا ومباحا ولا يلتفت الى الحلال والحرام و
الخبيث والطيب والطاهر والنجس والضار والنافع ولا يبالي بالفسق والفساد
وامثال ذلك نعوذ بالله من هذا المذهب ومن القائل به فمن قال به فعليه لعنة
الله والملئكة والناس اجمعين ومنها الالحاد وهو لغة وشرعا هو
الميل عن الحق الى الباطل وهو لمن شاهد وجودا واحدا ظاهرا في مظاهر جم
وما حصل له الفرق بينهما عدل عن ظاهر الشريعة الحقة الى باطنها الذي هو باطن
بحسب حسبان هذا القائل وبحسب سخافة عقله ووهمه والحال ان ذلك الباطن
باطل في الواقع فيترك ظاهر الشريعة الحقة ويتمسك بباطنها الذي يحسبه وهذا
مذهب الاسماعيلية الموسومة بالملاحدة نعوذ بالله تعالى منهم ومن التمسك
بتمسكاتهم ومنها الجمع ومنها الفرق والجمع باصطلاح هذه الطائفة
شهود الحق بلا اشهاد الخلق والفرق باصطلاحهم على عكس ذلك ومن قال
بالاول يلزمه اسناد جميع الافعال والاثار خيرها وشرها الى الحق تعالى وحده
وتعطيل الخلق مطلقا وهذا ما قالته الاشاعرة الجبرية لعنهم الله تعالى بل هذا
اشنع وبيان الفرق بين المذهبين ليس هنا محله ومن قال بالثاني يلزمه اسناد

جميع الافعال الى الخلق وتعطيل الحق تعطيلا مطلقا وهذا نظير ما قالته المعتزلة
والمفوضة خذلهم الله بل هذا اشنع واقبح وبيان الفرق في هذا الضيا ليس
هذه الرسالة محله وامثال تلك المفاسد ترد على هؤلاء الطائفة ولكن
ليس الغرض تعداد المفاسد كلها بل الاشارة الى بعض منها وان القائلون
بها ملعونين اينما ثقفوا اخذوا وقتلوا تقتيلا ثم اقول مع قطع النظر عن ورود
تلك المفاسد التي هي مفاسد شرعا وعقلا لا ندري اي شيء اريد بقولهم
ان الوجود الحق المطلق هو الحق تعالى وانه تجلى في مهيات الممكنات وتطور
في شؤونه وفنونه وسرى في مظاهره ومجاليه وهذا بحسب الاحتمال العقلي لا
يخرج عن احتمالات كلها باطلة الاول ان يحمل الوجود المطلق على مهية الوجود
المشترك اعم من ان يكون المراد بذلك الوجود المشترك هو الوجود
المشترك البديهي التصور كما هو ظاهر اقاويل اكثرهم او معنى آخر وعلى التقديرين يكون
المراد به الوجود المطلق الكلي من حيث هو هو من غير ملاحظة اطلاق وخصوص
ولا اعتبار تعميم وتخصيص على ما هو شان الكلي الطبيعي وحال المهية لا بشرط
شيء لا مثل الكلي المنطقي والكلي العقلي الذين لا يكون وجودهما الا في العقل
فقط وبلا ملاحظة عموم ما واطلاق ما وبعبارة اخرى طبيعة الوجود من حيث
هي هي من غير اشتراط قيد عدمي او وجودي زائد على ذاتها وكان حقيقة

الانسان

الانسان وطبيعته من حيث هي هي امر وحداني قائمة بذاتها قد تعددت
وتكثرت بالعوارض المشخصة فصارت افرادا كذلك حقيقة الوجود شيء
واحد قد تكثرت بالعوارض المشخصة فصارت افرادا ملابس الاكوان و
تعددت بمهيات الاعيان واعتبارات عارضة لها ويرد عليه انا و
لئن لم نقل بان لا وجود للكلي الطبيعي اصلا لا في الخارج وان الموجود في
الاعيان انما هو الافراد دون الحقيقة بذاتها فان وجود الحقيقة انما
هو وجود الافراد حقيقة افرادها فينسب ذلك الوجود الى الافراد بالحقيقة و
الى نفس الحقيقة بالمجاز كما هو مذهب الشيخ الرئيس ومتابعيه وقلنا
ايضا بان للطبيعة بذاتها وجودا آخر عينيا في حد ذاتها اعلى مرتبة
او ازلى من وجود الافراد كما هو مذهب القائلين بالمثل الافلاطونية
لكنا نقطع بان هذا الوجود المتشخص العيني الذي يترتب عليه الآثار الخارجية
المطلوبة منها انما هو في ضمن افرادها وان كان للحقيقة وجود آخر في حد
ذاتها يترتب عليها بعض الآثار وراء ذلك واذا كان كذلك فيلزم ان يكون
تحقق الحق تعالى في ضمن افراد الممكنات وحصر صفاته الواجبة في
صفات الافراد فلو لم يكن للممكنات وجود ولا صفات لم يكن له
وجود ولا صفات فكل ما لم يكن لم يكن معلوما ولا مقدورا مثلا الممكنات
لم يكن مقدورا ولا معلوما له تعالى ويكون ذات الواجب طبيعة مهملة
تابعة لوجود الممكنات وصفاتها تعالى الله عما يقول الظالمون علوا

كبراد ايضا المهية لا بشرط شئ محمولة على افرادها فيلزم ان يكون المهيات
الموجودات المتغيرات الفانيات واجبة بالذات قديمة ازلية والتزامه
كفر صريح وشرك فضيح وايضا تلك الافراد ان كانت واجبة لتعدد الواجب
وقد كفرت الثلثة النصارى بقولهم بالتثليث فما ظنك بالقول بواجبات
غير متناهية وان كانت ممكنة لم يكن استنادها في هذه الوجودات
الشخصية الى حقيقة الوجود المشترك فيه لانه ليس لهذه الحقيقة في حد ذاتها هذا
الوجود بل الموجود لان هذا الوجود انما هو في ضمن الافراد فاما ان يستند الى
واجب آخر او يستغني الممكن عن المؤثر وكل ذلك نقض كما لا يخفى وايضا يلزم ان
يكون تشخص الوجودات الممكنة بل تشخص الوجود الحق بالمهيات والعوارض
وذلك ايضا باطل على ما مر مرارا فتذكر الاحتمال الثالث لئن يكون المراد
بالوجود المطلق هو الوجود البحت المحض لا بمعنى الوجود من حيث هو هو
من غير اعتبار دخول شئ فيه وتقييده بتعين كان ولا اعتبار عدم
ذلك على ما هو شان الكلي الطبيعي المذكور في الاحتمال الاول ولا بمعنى الوجود
لا بشرط لا بشرط الشي عدم الخصوص واعتبار عدم الاقتران بالتعينات
حتى لا يكون وجوده الا في الاذهان بل بمعنى محض الوجود وكنهه اي الذي لا
يدخل فيه شئ من التعينات وان قارنه من خارج التعين كان ما نه
لم يعتبر فيه عدم الاقتران بل عدم الدخول فيه وبعبارة اخرى الوجود لا بشرط

لا بشرط الشي اعتبار عدم الاقتران بمعنى لئن يتصور ويلاحظ بحيث يكون كل
ما يقارنه زائدا عليه منضما اليه فاذا اعتبر المجموع من حيث المجموع كانت
تلك الحقيقة والمهية جزءا له متقدمة عليه في الوجودين فيمتنع حملها على
المجموع الى على الفرد لانتفاء شرط الحمل وهو الاتحاد في الوجود ويرد عليه
لئن الشيخ الرئيس قد فصل في الشفاء بما لا مزيد عليه الفرق بين اعتبار
الشي مادة واعتباره جنسا وانه كيف يكون مثلا الجسم جنسا للحيوان
وكيف يكون مادة له فعلى هذا الاحتمال وان لم يكن الوجود المطلق محمولا
على الممكنات لكنه يكون جزءا منها ومادة عقلية لها كما افهم به ويكون
في قولهم انه عين الاشياء نوع تجوز فيلزم تركب حقايق الممكنات
ووجوداتها من الوجود الواجب الذي هو عين ذاته تعم وما لنسبته وجود
وقد عرفت بطلان هذا مرارا فلا نعيده وان عاقل يقول بان الوجود
الذي في الحمار مثلا وجزئه عالم مريد قادر مقتدر واجب متصف
بصفات الواجب تعالى الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا الاحتمال
الثالث لئن يكون والعياذ بالله الوجود المطلق على الوجود الذي له
تعين في نفسه ووحدة مبهمة في حد ذاته لا تغير احديته كثرة
الشئون ولا يأبى فردانيته تعدد الصور والفضول ومثلهم كلمته
في ذلك مثل كلية الهيولى بالنسبة الى الصور كما شاع عن بعض منهم انه
نعم هيولى الهيولى وكالذي هو الى العناصر لما في حد ذاتها وشيخ

جوهرها وحدة تلك الوحدة لا تزول بطريان كثرة الصور الحالة فيها وتوارد
الاتصال والانفصال عليها والوحدة والكثرة اللتان هما حالتان فيها باعتبار
هذا الطريان ليستا من قبيل ذاتها بل من قبيل الصور الحالة فيها وهي باعتبار هذا
الاعتبار لا واحدة ولا كثيرة فهذا النوع من الوحدة والكثرة الا بالعرض لا في
حد الذات فكذلك الوجود المطلق الذي هو الواجب تعالى ويرد عليه انه على هذا التقدير
يكون الواجب تعالى مادة خارجية للممكنات ولا يكون ما سميتموه واجب
الوجود غير واجب الوجود بل اضعف وجودا من الممكن الوجود وادنى مرتبة
واخس مرتبة منه اذ الهيولى كما حقق في محله مفتقرة في وجودها الى الصورة وادنى
مرتبة واخس درجة من الصور وهي في نفسها قوة صرفة وقابلية محضة تتقوم
بالفعل بالصورة وشانها الانفعال والقبول لا الفعل والتاثير وحالها
وصفتها الابهام لا التعين والواجب يجب ان يكون منزها عن جميع ذلك
وسائر ما يرد على هذا القول من المفاسد ومن اقدم على القول بشيء من ذلك
في شانه تعالى فعليه لعنة الله والملائكة والناس اجمعين الاحتمال الرابع
ان يكون الوجود المطلق الذي هو عينه تعالى وعين مخلوقاته ومحمولا على الوجود
البحت المحض الذي هو واحد في ذاته متعين من جميع جهاته واعتباراته لا تعدد
فيه ولا كثرة تعتريه ومع ذلك يتلبس بكل صورة ويتشكل بكل شكل ويظهر
في كل مظهر ومجلى ويرى في كل ظهور ومرائي كما ان الصورة الشخصية الخارجية مع

وحدتها وتشخصها

وحدتها وتشخصها تتراءى في مرايا شتى وتتمثل في اذهان لا تحصى وقد روي عن
بعض مشايخهم انه ظهر في آن واحد في امكنة متعددة وحضر في مجالس مختلفة و
كالعدد الواحد مع وحدته يسري في الاعداد ويظهر بصورها وهو مع ذلك في الاعداد
شؤونه واعتباراته وكالنواة تتصور بصورة الشجر واغصانها واوراقها
والنواة نواة والشجرة شجرة الا ان احدهما اصل للاخرى والاخرى فرع لها و
كالمداد مداد في نفسه واحد في حد ذاته يتصور بصور الحروف والكلمات
وهو نفسه باعتبار وغيره باعتبار آخر وكالشمس واحدة في حد ذاتها وباعتبار
ذاتها نور ومنير والاشياء باعتبار اشراقها وفيضها تستنير وتحيط بحليها
في شئون الاشياء تتعدد اشراقاتها وافاضاتها وهي في حد ذاتها لا
تعدد فيها وكالبحر بحر في ذاته واحد باعتبار نفسه تتصور بصور
الامواج والانهار وهي شئون عارضة له وفنون حادثة طارئة عليه من غير
انثلام وحدته ونعم ما قال البحر بحر على ما كان من قدم ان
الحوادث امواج وانهار لا يحجبنك اشكال تشاكلها
عمن تشكل فيها فهي استار ويرد على هذا الاحتمال الذي تلك الامثال
وردت بطريق الرمز وهي بظاهرها تزيد في الاعضال والاشكال وليس فيها
دواء عليل ولا شفاء غليل والله يهدي من يشاء الى سواء السبيل لان سريان
الواحد في الاعداد ليس الا انه بانضمام تكرره وانضمامه الى مثله تحصل الاعداد

بلاحظه

والله تعالى منزه عن التكرر وعن ان يحصل منه تكرره الاشياء وهم انفسهم معترفون
بذلك حيث قالوا ان وحدته سبحانه ليست وحدة عددية وكذا ظهور النواة
بصورة الشجرة واوراقها واغصانها وظهور المداد بصور الحروف والكلمات
وظهور البحر بصور الامواج ليس الا بسبب تزايد في حجمها او اختلاف في وضعها
او نحو ذلك والله تعالى متعال عن امثال ذلك علوا كبيرا وظهور الشخص الواحد
في آن واحد في امكنة متعددة ان كان بمعنى ان ذلك الشخص ببدنه العنصري
وجسميته يظهر في آن واحد في تلك الامكنة فبطلانه واضح ولا عاقل يجتري على
القول به وان كان بمعنى ان نفسه الناطقة بسبب مفارقتها عن المواد والاجسام
وتجردها عن الامكنة والازمان كما يتعلق في بعض الاحوال تعلق التدبير والتصرف
ببدن واحد عنصري كذلك يمكن ان يتعلق بعض النفوس لكمال تجردها وقوتها بابدان
متعددة مثالية متشابهة ومشابهة للبدن العنصري في بعض الهيئات في
الصفات او كلها تعلق التصرف والتدبير فلا مضايقة لنا معهم في تجويز ذلك وعلى
هذا التقدير يمكن حمل ما روي انه صدر عن مولينا ومقتدانا امير المؤمنين
وامام المتقين علي ابن ابي طالب عليه السلام انه حضر في افطاره في آن واحد
في مجالس متعددة وكذا يمكن الحمل على هذا ونحوه ظهور الملائكة المقربين في
آن واحد في امكنة متعددة لكن لا يخفى على كل ذي لب ان تعلق النفس وان
كانت في غاية كمالها وتجردها ببدن واحد او بابدان متعددة هو تعلق

تدبير

تدبير وتصرف لاستكمال تلك النفس بهذه الابدان وكذا الوجود الحق الذي
هو عين ذاته يتصرف في مجالي الموجودات لا يمكن ان يكون كذلك تعالى الله عما
يقول الظالمون علوا كبيرا وكذا ظهور الصورة الشخصية الواحدة في مرايا
متكثرة واذهان متعددة وظهور الشمس واشراقها على مظاهر متفرقة و
روازن متعددة لكن كان بمعنى ان نفس كل واحد من تلك الصورة الحاصلة
في المرايا المتعددة والاذهان المتكثرة حاصلة من ذلك الشخص بحسب تعدد
المظاهر واستعداداتها ومواصلها وكل من تلك الصور الحاصلة ظل
لوجود ذلك الشخص وصورة محاكية له بحيث يكون الحكم عليها بما هو بعينه
حكما على ذي الصورة وبه وكذلك تلك الاشراقات الحاصلة من الشمس اظلال
لوجودها واظلال مضاهية لها ظهرت على كل مظهر بحسب استعداده و
اشرقت عليه على نحو قابليته فهذا الاحتمال باطل لوجهين احدهما سيأتي
في ابطال الاحتمال الاخير الذي سنذكره والاخر انه يكون على هذا
التقدير وجودات الممكنات اظلالا لوجوده تعالى محاكية له مضاهية اياه
حتى يكون القصور كل وجود من تلك الوجودات ولو بالوجه عنوانا
لقصوره تعالى بمقابلة فيكون وجود الكلب والسنور والبقة وما شابهها
والعياذ بالله مضاهيا للوجود الحق القديم العالم القادر الواجب
بذاته وقصورها عنوانا لقصوره تعالى الله عما يقول الظالمون
علوا كبيرا وان كان بمعنى ان تلك الصورة وتلك الاضواء ليس لها

نوره في حد ذاتها بل من تلقاء ذلك الشخص ومن اشراق الشمس وكذلك
للظاهر ليس لها صورة ولا ضوء في حد ذاتها بل تلك الصور والاضواء
حاصلة لها من قبل اصلها وذي ظلها بحسب نسبها المختلفة واستعداداتها
المتفاوتة وبحسب التكثر ظهر الكثرة في تلك المظاهر ولكن بحسب الحقيقة والباطن
ظهرت المظاهر بالظل وكذلك كل الموجودات الممكنات لكونها قائمة
بموجدها وظلالا للوجود مبدعها وموجودة بالانتساب الى جاعلها
ومتقررة باضافتها الى فاعلها ليس لها في حد انفسها تقرر وتجوهر
ولا اسم ولا رسم وامثال ذلك وكل ذلك من تلقاء فيض بارئها
الحي القيوم فان لاحظت بعين العيان والبرهان ترى وجوده
تعالى ظهر في المظاهر وان ابصرت بعين الحقيقة والعيان ترى الاشياء
ظهرت بوجوده تعالى فاقول نعم هذا الاحتمال هو الاحتمال الذي
ذهب اليه كبراء الصوفية وقال به عظمائهم كما يشهد به قولهم من ان
التوحيد اسقاط الاضافات وان موجودية الاشياء انما هي
بالانتساب الى جاعلها وان وجودها محض الاضافة وامثال ذلك
لكن هذا الاحتمال ايضا باطل لان بناءه على جعل الماهيات وان موجوديتها
بالانتساب الى الوجود الحق وقد تلونا عليك مرارا ان الانتساب
والاضافة فرع تحقق المنتسبين والطرفين فكيف يكون وجود احد
الطرفين اي الماهيات لذلك الانتساب الموقوف في ثبوته وتقرره على

ذلك الطرف

الطرف فان قلت اي مانع من القول بهذا المذهب على ما ذهب اليه
هؤلاء العظام فانهم اثبتوا للموجودات وجودين احدهما في الشهود العلمي
وقبل وجود العيني وسموها بهذا الاعتبار بالاعيان الثابتة وهي بهذا الاعتبار
مخاطبة بخطاب كن ومنتسبة بهذه الجهة الى حضرة الوجود الحق ومستفيضة
منه الوجود الآخر العيني الذي هو محض الاضافة وتحت النسبة كما
يشهد عليه ما اشتهر روايته عن النبي صلعم انه قال خلق الله الخلق
في ظلمة ثم رش عليهم من نوره ويشير اليه قوله تعالى وجعل
الظلمات والنور حيث ذكر تعالى النور بعد الظلمات وجعلها تابعا
لها في الرتبة الكبرى للاشعار بما ذكر والقول بهذا الثبوت العلمي
نظير قول المعتزلة بثبوت المعدومات الممكنة الا ان المعتزلة لعدم
قولهم بالوجود الذهني نسبوا هذا الثبوت الى الخارج وسموه ثبوتا
خارجيا وواسطة بين الوجود الخارجي والعدم المحض وهؤلاء الصوفية
نسبوه الى حضرة العلم وسموه بالوجود العلمي قلت نحن في هذا
المقام لا نشتغل بفضل الله تعالى بابطال كلام هؤلاء الصوفية والمعتزلة
وتجهيل الطائفة المحلة بل نكتفي بهذا القدر فنقول تلك الاعيان الثابتة
في ثبوتها العلمي لا تخلو ان يكون مجعولة بجعل الجاعل او لا يكون فعلى الاول ننقل
الكلام الى ذلك الثبوت العلمي والمفروض انه ايضا من فيض الجاعل
كما يشهد عليه ايضا قوله تعالى جعل في الاية الشريفة وقوله صلعم خلق في

الحديث النبوي الشريف لاشعارهما بان الاشياء في تلك الظلمة وذلك الثبوت
العلمي العينا مجعولة ومخلوقة فان كان ذلك الثبوت بانتساب آخر
للمهيات الى الجاعل وهكذا فيلزم التسلسل في تلك الثبوتات بحسب الواقع وفي
نفس الامر وهذا باطل وان لم يكن كذلك فلم يكن كل ثبوت ووجود الا بسبب
منه وعلى الثاني فيكون تلك المهيات في ثبوتها العلمي واجبة لا ممكنة
والمفروض خلافه لان كل ثبوت ووجود من تلقاء نفسه يعني والمهيات
في حد انفسها اعدام صرفة ليست الا هي نعم لو قال احد بوجوب
ذلك الثبوت العلمي بذاته وكونه في مرتبة وجود الواجب تعالى وذاته
كما قال به بعضهم لا مكن تصحيح الوجود المطلق اما لشئونه بالنحو المذكور
وكون وجود المهيات بالانتساب الى جاعلها دونه خرط القتاد
واما تاويل الاية الشريفة والحديث النبوي فهو ان مراتب الوجودات
الممكنة متفاوتة وكلها مجعولة وان الثبوت العلمي الذي يدعونه هو ايضا
مجعول ومفاض من حضرة المبدء الفياض وكان لضعفه وعدم ترتب
اثر عليه وعلى تلك المهيات في تلك المرتبة الا كونها متعلق للعلم كالصور
العلمية للامور العينية سميت المهيات في تلك المرتبة اعيانا ثابتة وسمي
ذلك الثبوت ثبوتا علميا فلذلك سمي هذا الثبوت والمهيات مع ذلك الثبوت
ظلمة وظلمات بالنسبة الى نور الوجود الذي يفيضه الجاعل بعد تلك المرتبة
بحيث يعرضه المهيات وتوابعها ويصير هذا النور وكذا المهيات مع هذا الوجود

تم كلامه

والنور

والنور نشأ للاثار اي خارجية وبهذا الاعتبار سمي الوجود في تلك المراتب نورا وهذا
التاويل ظاهر انه لا دليل في الاية الشريفة والحديث النبوي على ان الاعيان في ثبوتها
العلمي غير مجعولة بل هما يدلان على خلافه فتدبر وكذلك لا دليل في الاية الشريفة
على جعل المهيات جعلا بسيطا بحيث يتبعه الوجود والنور تبعية الانتزاع
كما هو ظاهر العطف في او وحيث قال ثم وجعل الظلمات والنور كما استدل به
بعضهم فتنبه مع انك قد سمعت في الكتب العقلية انه اذا تعارض العقل والنقل
يجب تاويل النقل ونحن قد اقمنا الدليل العقلي على عدم صحة القول بجعل المهيات
جعلا بسيطا وعلى ان المهيات في ثبوتها العلمي ايضا مجعولة وعلى ان الوجود
لا يمكن ان يكون بالانتساب فيجب التاويل بما ذكرنا او نحوه بحيث لا يبقى
التعارض فتبصر واما ما ذكره هذا القائل بان الاشياء بهذا
الثبوت العلمي مخاطبة لخطاب كن ومفاده ان توجه الخطاب الى المخاطب لا بد
ان يكون مسبوقا بثبوت المخاطب قبل هذا الخطاب فلولا ان الاعيان الممكنة
ثابتة في الشهود العلمي ثبوتا يتميز به ذواتها لما امكن توجه خطاب الايجاد
اليها ولما حصل وجود لها فنقول هذا على اطلاقه غير صحيح بل له تفصيل وهو
ان الموجودات في وجوداتها العينية التفصيلية مسبوقة في خطاباتها الامرية
والتكوينية الالهية بحصول تلك الوجودات انوار الوجودات العينية ثبوت ما
علمي شهودي على التفصيل وهي تلك الثبوت العلمي علوم تفصيلية بحقائقها

ای برتر از آنکه عقل گوید   بالاتر از آنکه روح جوید   ای آنکه
ورای این و آنی کیفیت خویش را تو دانی   کس واقف تو
بهیچ رو نیست   آنکس که ترا شناخت او نیست

العينية واما في حططاباتها التي بها ثبوتاتها العلمية فغير مسبوقة بثبوت آخر لك
بل ذات موجدها ومبدعها التي هي اصلها وهي بنسبة منها وهي العلم بها على
الاجمال كافية بذاتها في هذا الخطاب وتفصيل القول لعين هذا محله واذا
تمهدت لك هذه المقدمات في كشف بطلان هذه الاحتمالات و
الفتنة ومن تلك المقالات فاستمع لما يلقى عليك واقبل بقلبك الى ما يلقى
اليك واطف المصباح فقد طلع الصباح وقد حان ان يقول المؤذن
حي على الفلاح واعلم ان حقيقة الوجود وكيفية تحققها الى شؤونها
اعظم من ان يعبر عنها بالعبارة او يؤدي الى تعريفها بالاشارة اذ
العبارة في تعريف معرفتها حجاب والاشارة الى وجهها رفع نقاب
ولانها متعالية عن ان تصل الى كنهها العقول والافهام ومنزهة عن
ان يدركها الافكار والاوهام وليست بديهية الكنه والتصور حتى لا
تحتاج الى تحديد وتعريف بل انها مجهولة الكنه والذات لا يمكن ان يحيط بها
رسم وتوصيف وليس لها جنس ولا فصل ولا حد ولا برهان ولا
يمكن ادراكها بالاشارة والايمان بل لو امكن بنوع من المشاهدة والعيان
يكون الطالب عند تلك المشاهدة فانيا في المشهود والملحوظ والمشاهد مستغرقا
في المشهود فلا يبقى مع ذلك لا اشارة ولا مشير ولا حيث مشير ولا اثر
في العقل والضمير ومع ذلك نحن نشير لكم بعض الاشارة توضيحا للغرض وتنبيها

على المقصود

على المقصود على سبيل التلويح والاعلان لا على طريق التحقيق والبرهان فاقول
في حل عقدة الاشكال ودواء داء هذا الاعضال وبالله التوفيق
ومنه الارشاد وعليه التوكل في المبدء والمعاد انك قد دريت مما وعيت
مما ذكرنا لك سابقا ان حقيقة الوجود التي نحن بصددها ليست بديهية
التصور والكنه والانتزاعية وعلمت ايضا ان ما هو عين في الواجب نعم
وزائد في الممكن ما هو وان الجعل والتأثير لا يمكن الا بجعل الوجود فاعلم
انكم كما تقولون على تقدير جعل الماهيات جعلا بسيطا ان الجاعل الذي وجوده
عين ذاته اخرج من كتم العدم ماهيات الاعيان وذوات الممكنات و
جعلها بحيث يصح انتزاع صفة الوجود منها واظهر من الليس المحض الصرف
الى حد الايس ومن اللانور الى النور سواء كان مناط ذلك الانتزاع هو
نفس جعل الجاعل كما هو رأي بعضنا والانتساب اليه كما هو رأي آخرين
والمعلولات مباينة لعللها من كل وجه الا ان وجودها من عللها كذلك
نحن نقول على تقدير جعل العقول بجعل الوجود جعلا بسيطا ان الواجب الوجود
الذي وجوده عين ذاته واجب لذاته في ذاته وصفاته وواحد من جميع
اعتباراته متعين بذاته من كل جهاته الذي لا كثرة بوجه من الوجوه فيه ولا
تعدد ولا تغير به ومطلق من جميع القيود التي هي عبارة عن نقائص الامكان

منزه عن كمالات الاكوان وعن صفات الحدثان وهو محض النور والوجود وصرف
الخير والجود ومحقق الحقائق والاعيان والاجرام ومظهر الاعراض والجواهر و
الاجسام ومحض الفعلية والتمام ومفيض الكمال وفوق التمام افاض بمحض
فياضيته لذاته وجودات خاصة مقيدات بنقائص الحدثان مشوبات
بظلمات الاعدام والبطلان وتلك الوجودات الخاصة المقيدات هي التي
تحاكي المهيات عن نقائصها وفقدان فعلياتها وينبعث كل من المهيات كلا
من تلك الوجودات بحسب مراتبها وحالاتها ونقصان كمالاتها والمهيات لها
على اطلاقها وكليتها ايضا وجود بحسبها كان لها بحسب تشخصاتها وخصوصياتها ايضا
وجود اخر ازلا وابدا وتلك الوجودات المعروضة للمهيات مجهولة الكنه ليس
لها كنه ولا جنس ولا فصل وليس لها حد ولا رسم بل الحد والرسم لعوارضها
وهي المهيات المجهولات بالوضع وبعبارة اخرى ذاته تعالى عبارة عن محض الوجود
والنور وصرف الانية والظهور معرى عن جميع القيود حتى عن الاطلاق وعن التعرية
عن الاطلاق والتقديس مقدس عن كل ما سواه حتى عن معنى التقديس وتلك
القيود هي التي لحالات مهيات الامكان حاكية عنها ولا تعلق بالوجود
المطلق الا بهذا كالاناء بتقيد الماء المطلق للماء الذي لا يتقيد بشيء بل في
كونه محض الماء ومحضه وهو واحد في ذاته وصفاته واجب لذاته بذاته
مستغني بطرف حقيقته وانيته وهو تعالى لذاته بذاته ومحض فيض
ذاته اوجد وافاض وجعل جعلا بسيطا وجودات مقيدات بشيء

صرف الوجود لا بحت النقصان بل صار جامع ظلمة الامكان والقصور وفاقدا
من المراتب الكمالية ولاسيما المرتبة الجامعة لجميع انحاء الكمالات الذاتية بازاء
عن تلك المرتبة اما المراتب التي ذات الامكانية فتلك كمالات مع غير الوجود
اعلى المهيات الامكانية التي هي حكاية حاكية عنها تابعة لها تبعية الظلال للضوء
والشبح لذي الشبح والاسم للمسمى واللفظ للمعنى وهذا الجعل والوجود هو الذي يعبر
عنه بالتجلي في حالة التقييدات من غير ان ينزل هو او ينقص عن مرتبة
الكمالية وعن محض الفعلية ومن غير تجزية وتبعيض وحلول واتحاد و
تعطيل وتشبيه وزندقة والحاد بل هو في مرتبة خارج عن كل شيء وان
لم يخرج منه شيء فسبحان الذي لا يخلو عن وجوده عين وهو في علو مجده
وكبريائه عظمته خال عن الجميع وخارج عن البين   این طرفه حدیثی
است که آن ظاهر و نهان   در هیچ نشد داخل از هیچ برون نیست
وبعبارة اخرى الحكماء يقولون انه تعالى قد اخرج من كتم العدم مهيات شتى او
هي خالية مباينة لذاته من كل الوجود الا انها معلولة وفائضة منه تعالى ولكني
اقول انه تعالى اخرج من كتم العدم وجودات خاصة مقيدات هي مناسبة
لذاته وفروع لاصلها ومباينة له من وجه آخر فان العلة لا توجد الا ما
يناسب ذاتها وليس مثل ذاتها وتلك الوجودات من حيث السنخ والاصل
واحدة ومن حيث نقصان الكمالات وتبعية المهيات لها متعددة

متكثرة ولا نعني بوحدة الوجود وكثرة الشئون الا هذا المعنى وهذا الوجود
كما انه وجود فهو ايضا موجود كما ان النور نور ومنور ايضا فكما ان الوجود
بهذا الاعتبار واحد فكذلك الموجود بهذا المعنى واحد فكما ان الوجود
واحد بالسنخ والاصل ومتكثر بالاعتبار فكذلك الموجود بهذا المعنى
ايضا واحد ان الموجود المجهول بالذات الذي هو الوجود واحد بالسنخ
والاصل ومتكثر باعتبار التقييدات في نقصان الكمالات وبتبعية المهيات
والمجعول بالعرض اي المهيات متكثرة ومتعددة باعتبار انفسها اي
باعتبار انها عبارة عن تلك النقائص التي هي متعددة بالاضافة
الى الكمالات عباراتنا شتى وحسنك واحد وكل الى ذاك الجمال يشير
فان قلت كما ان حقيقة الوجود واحدة من حيث نفسها ولا تعدد ولا
تمايز فيها فكيف تكون الوجودات متكثرة باعتبار ما ليس فيه تكثر و
تعدد قلت نعم حقيقة الوجود واحدة لكن اعتبار انها متعددة وهي
التي شئونها ووجوداتها الغير المستتبعة وغير الممازجة مع النقصانات مثل
العالمية والقادرية والمريدية وامثال ذلك لا مثل شئون الاكوانية
المستتبعة للمهيات المثبت للكمالات مع الظلمات فاعتبارات حقيقة الوجود
لما كانت متعددة بذواتها الهي كما لاتها الذاتية فالوجودات
الفائضة عن تلك الحقيقة التي افرادها هي فاقدة لتلك الكمالات كلها او
جلها متكثرة بذواتها لانها عبارة عن تلك الفاقدات والعدمات وان

لم تكن

لم تكن متكثرة بذواتها لكنها متكثرة بالاضافة الى تلك الوجودات التي تلك الاعتبارات
وبالقياس اليها فكل وجود فاقد لمرتبة من تلك المراتب من الكمالات حقيقة
بنفسها مباينة عما عداه وممتازة عما سواه بحقايقها ووجوداتها لا بالمهيات
الا ان المهيات اظلال واشباح لتلك الوجودات كالاسماء والامارات لها
ولا يمكن التعبير عنها بخصوصياتها الا بها ويستعمل للاشارة اليها كذلك الا بالالفاظ
فهي الا اسماء سميتموها انتم واباؤكم فالمهيات عوارض لتلك الوجودات
المقيدة الا مثل عروض اللفظ للمعنى والاسم للمسمى وهي التي شمت رائحة الوجود
لا بالذات بل بالعرض من قبل معروضاتها التي هي شمت رائحة الوجود
بالذات من قبل مفيضها وجاعلها الذي هو البحت المعرى عن شائبة العدم
والنقص من كل وجه فالمهيات مجعولة بالعرض وبتبعية الوجودات التي
هي مجعولات بالذات فافهم ذلك فانه دقيق ومع دقته فهو مزلقة الاقدام
وعلى هذا المعنى يبتني الامثال المرموزة الواردة في هذا المقام المشعرة بتجلي
الوجود الحق الى تجلياته ومظاهر اسمائه وصفاته ان امكن تطبيقها عليه
والا فالاعراض عنها اليق واولى وبعد ما ورا الظهر السابق فاحرى في توضيح
الكلام على وجه لا يبقى فيه الابهام واثارته بحيث لا تشتبك معه ظلمات الاوهام
ويراد امثال لا يليق المقام تورثها للافهام مع ان التمثيل انما يكون باظهار
المشاركة في وصف ما والوجود لا مشاركة له مع غيره بوجه ما لان غيره عدم محض

والشيء محض فلا يدركه شيء اصلا ان يقال ان ذاته تعم كما انه محض الوجود وبحت
الانية لكن هو صرف الظهور ونور النور ومنه يفاض كل وجود ونور الله
نور السموات والارض فكان النور الجلي الظاهر كنور الشمس خلا مع كونه
من انزل مراتب تنزلات النور الحقيقي فهو لكمال ظهوره وجلائه وغاية نوريته
واشراقه بحيث لا تدركه الابصار ولا سيما ابصار العوامش والخفافيش وبهذا
الاعتبار صار محجوبا ومخفيا ولكنه بحيث اذا تشبك مع الاعدام والظلام
وارتبط بالحجوب بالاشباح والظلال بحسب اطواره ومراتبه واحتجب بالحجب
بحسب شئونه وفنونه شدة وضعفا وزيادة ونقصانا لمناسبة كل منها مع
بعض الابصار يمكن ان يدركه الابصار بحسب استعداداتها وكمالاتها وكل
من تلك الانوار المتشبكة بالظلمة من نور الشمس وموجودة بواسطتها ودلائل
عليها ومظاهرها ووسائط ظهورها ولو لم يكن ذلك الارتباط والاشتباك
لم يكن لنور الشمس في الابصار ظهور مع انها في حد ذاتها في غاية الجلاء و
الظهور ولكنه ليس في الحقيقة لتلك الاشباح والظلال نور وان الشمس اذا
ظهرت بنفسها لم يبق لتلك الاشباح نورا ولا لتلك الاظلال وجودا بحسب
الظاهر وان ظهر نور الشمس بتلك الاشباح والاظلال لكنه بحسب الحقيقة و
الباطن ظهرت تلك الاشباح والاظلال لكنه بنور الشمس فصارت
غاية الاجلاء والظهور سببا للخفاء والبطون والارتباط والاشتباك بالحجب

والاستار

والاستار موجبا للسطوع والبروز وكل من تلك الانوار من سنخ واحد واصل
غير منكثر بحسب نور ذاته ولا متعدد فكذلك النور الحق الحقيقي والوجود البحت
الصرف الاطلاقي الذي ليس له كنه ولا جنس ولا فصل ولا حد ولا رسم ولا
اسم ولا عليه دليل ولا برهان ولا يحيط به بيان وهو في غاية الكمال والظهور
بل عين الظهور والنور ومنه يفاض كل وجود ونور لغاية ظهوره وكمال
سطوع نوره بحيث يمكن ان يدركه او يعرفه بوجه من الوجوه ابصار خفافيش
الزمان وخفافيش الامكان وعقول المحجوبين بملابس الاكوان وبصائر
المؤمنين باوداء الحول والاعوجاج والقصور والنقصان فلما اراد
جل جلاله وعم نواله بمحض الفيض الذاتي والارادة الازلية وعنايته السرمدية
لا لعوض ولا لغرض بل لحكم ومصالح هي وسائل نجاة المخلوقين واسباب
سعادة النشأتين للعارفين ان يظهر وجوده ونوره ويسطع ظهوره
ويعرفه اولئك المحجوبون المعيوبون المكفوفون كما ورد في الحديث القدسي
كنت كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق لكي
اعرف تجلى في مجالي المظاهر والاعيان وفي فنون الشئون والاكوان
ليعرفه العارفون ويعبده العابدون افاض من ذاته بذاته وجودات
هي مقيدات بقيود هي نقصان الكمال متشبكات بظلمات الاعدام
والمهيات مختلفات بحسب ذواتها وفقدان الكمالات وحصول بعض

الفعليات وتلك الوجودات بحسب ذواتها العدم كونها محض الوجود والنور
ومما زجتها مع ظلمات الامكان والقصور بحيث يمكن ادراكها للعارفين
والبصار بالبصائر المكشوفين والانبياء ومنها الى الوجود الحق الحقيقي وهي
مع قطع النظر عن قيودها وملاحظة العقل اياها بنفسها وجوه الوجود
الحقيقي ومظاهره وشئون صفاته ومجالي اثاره وافعاله فلذا اذا ادركنا
شيئا من بعيد ادركنا اولا وجوده الدال على وجود باريه ومبدعه ثم
ادركنا بانه خصوصياته وصفاته في بحسب تعينياتها واستناعاتها المهياتها
بحيث تظهر وجود الحق بها الا انها لنقصانها وفقدان فعلياتها لابد ان
تنتهي الى وجود كامل بالذات مستجمع لجميع انحاء الفعليات لكنها باعتبار
اخر بحسب لو لم تظهر الوجود الحق ولم تكن تلك الوجودات مجهولة ومقاصة
عن حضرة النور الصرف لم يكن لها ثبوت ولا ظهور فكيف بالمهيات فالوجود
الحق لغاية ظهوره وسطوعه صار مختفيا ومحجوبا واحتجابه وبطونه صار
ظاهرا متجليا واحتجب بغير حجاب محجب واستتر بغير ستر مستور وبطن
فعلى وعلى وبطن فهو بالحق ظهر الخلق وبالخلق ظهر الحق وبالحق ظهر الحق
وكل من الحق والخلق مرآت لمشاهدة الاخر من وجه مرئي بوجه
وكما ان المرآت الظاهرية الحسية لابد ان لا يكون لها في نفسها صبغ
ولا لون ليمكن ان يرى فيها المرئي وكذا المرئي لابد له يحصل له لون وصبغ

[illegible]

في الجملة

في الجملة لتظهر صورته في المرآت فكذلك المرآت المعنوية التي هي مهيات الاعيان
لابد لها لا يكون لها في حد ذاتها لون الوجود المقيد بل لابد ان تكون خالية عن الوان
الوجودات حتى يمكن لها ان تظهر فيها صورها التي عبر عنها بلسان الشرع بصبغة
الله وصبغة الله ومن احسن من الله صبغة فلذا كانت المهيات في انفسها
اعداما صرفة تتراءى فيها تلك الوجودات الممتزجة باعدام ظلمات
فقدان الكمالات وكذا لا يمكن لها ان تكرر فيها ظهور الوجود المقيد كما
شاع القول من هولاء الطائفة بان الله لا يتجلى في صوره مرتين وكذا لا
يمكن ان تتراءى فيها بحت الوجود والنور الذي هو في ذاته بذاته معرى
عن التقييد فضلا عن الظلام الذين هما كالصبغ واللون وبهذه المرتبة
هي المرتبة الاحدية الذاتية وتلك الامثال نضربها للناس وما
يعقلها الا العالمون وبعبارة اخرى ذاته تعالى هو الذي هو بذاته
وجود محض ونور صرف وغيب بحت وغيب الغيب بل هو فوق
الغيب والظهور ومظهر كل اسمائه الحسنى وصفاته تبارك وتعالى ومنبع جميع
الكمالات والفعليات واصل كل اصل وفرع ومصدر كل اثر وفعل اراد
بارادته الذاتية وبعنايته الازلية وحكمته الكاملة وعلمه الشاملة ان يكون
له عارف وعابد يعرفه ويعبده فتجلى من المرتبة الاحدية الذاتية وغيب الهوية
الى المرتبة الالهية وحضرة الاسماء والصفات الجمالية والجلالية اجمالا وتفصيلا
جمعا وفرادى على خلقه ليعرفه العارفون الكاملون بل على خلقه هو فوق مدارك الاوهام

واعلى من معارج الاوهام فان ذاته تعالى كما انه بذاته وجود وموجود
كذلك هو بذاته علم وعالم باعتبار وكذلك هو باعتبار اخر قدرة وقادر الى
اخر الصفات العليا والاسماء الحسنى على الترتيب العقلي الواقع فان العقل
يلاحظ اولا الذات الموجودة ووجوده ثم الحي وحيواته ثم العالم وعلمه
ثم القادر وقدرته وهكذا الى اخر الاسماء والصفات ثم تجلى من تلك
الحضرة الواحدية والمرتبة الالهية الى حضرة الربوبية والى القيومية ولا
مظاهر تلك الاسماء والصفات اي الى ايجاد المظاهر الابداعية والتكوينية
وافاضة المجالي الخلقية والامرية والمرايا الآفاقية والانفسية كما
اخر من التجلي وراء الاول فان تجلي الذات المقدسة الى حضرة الاسماء
والصفات بالجهات والاعتبارات وكلها عين ذاتها باعتبار واما
تجليه الى مظاهرها فليس كذلك فان تلك المظاهر غير الذات غيرية واقعية
غير انها مناسبة له مناسبة العلية والمعلولية ومناسبة الاصل للفرع والحاصل
انه تعالى افاض من ذاته بذاته مظاهر الاسمائية وصفاته على كونها وعلى
مناسبتها فبعضها مظاهرها اجمع تفصيلا واجمالا وتفصيلا واجمالا و
بعضها في مجاليها افرادي كذلك وتلك المظاهر الخلقية مترتبة بعضها فوق بعض
وبعضها مناسب لبعض وبعضها مناف لبعض فلما تجلى ربه للجبل جعله
دكا وخر موسى صعقا ما زاغ البصر وما طغى لقد راى من آيات

دبر الكبرى

ربه الكبرى وهذا الترتيب والتقدم والتاخر الواقع في مراتب تجليات الذات
الى حضرات الاسماء والصفات وكذا الى المظاهر يسمى عند بعض العلماء الاعلام
بالتقدم بالفعل وعند بعضهم بالتقدم بالحقيقة وعند بعضهم بالتقدم بالذات
ولا مناقشة في العبارة واذا عرفت ذلك فاعلم ان العالم بتمامه
وجميع اجزائه الذي هو الانسان الكبير مرآت كبيرة هي مظهر جميع الاسماء
الحسنى وصفاته العليا جلالية كانت او جمالية او مركبة منهما باعتبار ومظهر
اسم الله الذي هو اسم للذات المقدسة المستجمعة لجميع الكمالات باعتبار
اخر مظهر تفصيليا ومجلى عينيا مميزا والانسان الذي هو العالم الصغير
مرآت صغيرة هي مظهر لمجموعة اسمائه وصفاته تعالى مشتمل بعده بين
الاجمال الصرف والتفصيل المحض اعني ليس في صرافة الاجمال كالمرتبة
الذاتية الاحدية ولا في محوضة التفصيل كالعالم بجميع اجزائه فالانسان
مختصر منتخب من العالم الذي هو تفصيل الحضرة الاحدية والحضرة الالهية
والحضرات الاسمائية والصفاتية وخلاصة كتاب الموجودات في
حضرات الاسمائية والصفات والحاصل انه تجلى الى العالم الانساني اعني
انه تعالى افاض وجودا كاملا مستتبعا للماهية الانسانية فجعل الانسان موجودا
حيا عالما سميعا بصيرا قادرا مريدا متكلما كما انه تعالى كذلك قال كل يعمل
على شاكلته الا ان وجوده تعالى وصفاته عين ذاته ووجود الانسان

وصفاته غير ذاته فعلى اصل الصفات مشتركة والتفاوت انما هو في العينية والزيادة
والوجوب والامكان والكمال والنقصان وسائر الاحكام وتلك الاحكام انما
تحصل للصفات بانتسابها الى الموصوف وكما ان للصفات احكاما في الموصوف
باعتبارها يصير الموصوف متصفا بتلك الصفات كالعالمية والقادرية
وغيرهما كذلك للموصوف احكام في الصفات تصير الصفات باعتبار
انتسابها الى الموصوف متصفة بتلك الاحكام كالازلية والحدوث و
الكمال والنقصان والوجوب والامكان والتعلق بغيره من المادة او
المهية والتجرد عن غيره بكل الوجوه وغير ذلك فاذا جرد العقل تلك الصفات
عن تلك الاحكام وعن تلك الكمالات التي هي ما به التفاوت والتمايز
فالكل موجودة في الانسان والانسان مكلف بان يثبت لنفسه ما يجده
في العالم كله وكذا في نفسه من الصفات كما انه مأمور بان يؤمن بوجود
موجود على اكمل وجه واجب على اكمل وجه حي على اكمل وجه عالم
على اكمل وجه مجرد عن التعلق بما سواه ولا سيما المادة والمهية ومنزه
عن نقائص الحدثان بل عن كمالات الاكوان الا باقي الصفات وتنزيهه
عن كل نقصان وعن النقائص اللاشئية من جهة نفسه وعند هذا يظهر سر
قوله ص من عرف نفسه فقد عرف ربه كما اشار اليه بعض العرفاء
من العلماء ولا يغرنك الذي ذكرناه على سبيل الغفلة والسهو على طريق الخطاء

والله

والله هو عن عظمته بارئنا جل وعلا حتى تجترئ على الاقدام في اثبات الصفات
وتقع في مهواة الهلكات فتزل وتضل ضلالا بعيدا وتخسر خسرانا مبينا
فان ما ذكرناه تنبيه واعلام لاهل التحقيق والعرفان ما للتراب ورب الارباب
فكل ما ميزتموه في اوهامكم في ادق معانيه فهو مخلوق مصنوع
مثلكم مردود اليكم الحديث الكريم ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا
او اخطانا واقشع عن بصائرنا سحاب الارتياب واكشف عن
قلوبنا غشية المرية والحجاب وازهق الباطل عن ضمائرنا واثبت الحق
في سرائرنا واعلم ايضا انه كما يصح ان يقال ان ذاته تعالى تجلى من حضرة ذاته
الى حضرات اسمائه وصفاته ثم الى مظاهرها كذلك يصح ان يقال ان اسمائه
وصفاته تجلى في مظاهرها فذاته يتجلى لذاته كما انه افاض من ذاته الوجود و
الحياة والعلم والقدرة وسائر الصفات كذلك صفاته تعالى التي هي عين
ذاته باعتبار وتجلياته باعتبار آخر وكذا اسمائه التي هي عبارة عن
ذاته ملحوظا مع صفاته افاضت صفات المخلوقين واسمائهم فذوات
المخلوقين كما انها مظاهر ذاته وصفاتهم مظاهر صفاته ومجعولات ذاته
كذلك هي مجعولات صفاته التي هي عين ذاته ونصح لنا نقول ايضا ان صفات
المخلوقين هي انحاء وجوداتهم الزائدة على مهياتهم لكن الكل من فيض الوجود
المطلق وشئون نور الحق تعالى وتقدس فلنقتصر على هذا القدر من المقال

فان سفينة الكلام قد وصلت الى لجة لا ساحل له ولبيان ذلك بوجه
آخر ان مجموع الموجودات من حيث المجموع كانه في حكم شخص واحد وهو الانسان
الكبير له مراتب ظاهر وهو عالم المحسوسات والملك والشهادة المطلقة وعالم
الكون وله باطن وهو عالم البرزخ وعالم المثال والشهادة المضافة والملك
الاسفل ولهذا الباطن باطن هو عالم الارواح والعقول وعالم الملكوت
الاعلى والغيب المضاف ولهذا الباطن ايضا باطن هو الغيب المطلق
وعالم الجبروت وحضرة الاسماء والصفات الالهية ولهذا الباطن ايضا
باطن هو غيب الغيب ومقطع الاشارة وحضرة الوجود البحت المطلق و
مرتبة الاحدية الذاتية وهو النور الصرف المفيض لكل نور والمظهر لكل
معدوم والموجد لكل موجود وتلك المراتب مرتبة بعضها قبل بعض وبعضها
بعد بعض آخر وكل من تلك العوالم الثلثة الاول مظاهر ذاته ومجالي لسطوع
اسمائه وصفاته كذلك الشخص الانساني الذي نسبته الى الموجودات نسبة
ام الكتاب الى الكتاب وهو خلاصة الموجودات وفذلكة حساب الكائنات
واخر التنزلات الامكانية باعتبار واولها باعتبار له ظاهر وهو البدن
وللبدن باطن هو القوى السارية فيه ولهذا الباطن ايضا باطن وهو
النفس الانسانية المجردة ولهذا الباطن ايضا باطن هو روح القدس الذي
هو العقل الاخير الواقع في سلسلة العقول الطولية ولهذا الباطن باطن الى ان الفيض

ينتهي

ينتهي الى الوجود الحق الحقيقي وكما ان البدن وقواه ومادة تلك القوى
من المحسوس والخيالات والنفس المجردة وما فيها من الصور والعقول
وما فيها ثابت فيها من الامور اللائقة بها من فيض وجود الحق الحقيقي
ومظاهر لاسمائه وصفاته لكن بالترتيب كان حيوة البدن بالقوى السارية
فيه وحيوة القوى بالنفس المجردة وحيوة النفس المجردة بروح القدس
وحيوته بالاخرة بالوجود الحق الحقيقي كذلك حال مجموع تلك العوالم فان
حيوة مجموع الاجسام بالطبائع والقوى السارية فيها وحيوة تلك
القوى وحيوة النفوس بالعقول وحيوة العقول بالوجود الحقيقي
الذي هو الحي بذاته الكامل في صفاته فلا وجود ولا موجود ولا حي ولا
حيوة ولا علم ولا عالم ولا قدرة ولا قادر ولا كمال ولا كامل الا هو ومعه
وهذا النظير سر ما اسند الى مولانا ومقتدانا امير المؤمنين صلوات الله
الله عليه وتزعم انك جرم صغير وفيك انطوى
العالم الاكبر وبيان هذا المطلب بوجه مفصل احكم واتقن وانه هو انه
تعلم ان الفعل هو التأثير او الاثر نفسه في الصفة مبدء ذلك التأثير او
الاثر او امر نسبي اضافي او امر عدمي والاسم في شان الله تعالى انما
يطلق على الذات المقدسة باعتبار ملاحظة الصفة لان ملاحظة الذات
بذاته من حيث ذاته غير ممكن فكلما صفاته تعم مع كثرتها وتباينها تحصر

امّهاتها واصولها في اقسام اربعة فكذلك اسمائه الحسنى تنحصر في تلك الاقسام لانها
كما عرفت انما تطلق على الذات باعتبار الصفات معه وبيان ان صفاته
العليا بحسب القسمة العقلية الاولية قسمان ثبوتية وسلبية ونعني بالسلبية
ما يكون مفهومها انها السلوب المضافة الى اشياء اخر كان يلاحظ فيها نفي
الكل كل ما لا يليق لجنابه ويسلب جميع ما لا ينبغي لذي السبيل اماحضرة ما به
كنقائص الحدثان وقصورات مهيات الاعيان بل يسلب كل كمالات
الاكوان وهذا القسم مثل الغني والتسبيح والتقديس والاسماء في هذه المرتبة
مثل الغني والسبوح والقدوس والغني والصفات الثبوتية ما يكون
مفهومها انها ثبوت امر ليس سلبيا وهذا القسم قسمان احدهما ما يكون مفهومه
سوى الاضافة كالرازقية والخالقية والاسم في هذه المرتبة كالرازق
والخالق ويسمى هذا القسم بصفات الفعل عند بعض وعند اخرين ترجع
هذه الاضافات كلها الى امر واحد هو صفة الذات وهو مبدئية
الكل والفيض المطلق والثاني ما يكون مفهومه امرا ثبوتيا سوى الاضافة
وهذا القسم الثاني قسمان قسم لا يحتاج الى الاضافة الى الغير ولا تعرضه
الاضافة اصلا كالحيوة والبقاء والاسم في هذه المرتبة مثل الحي و
الباقي وقسم لا يحتاج في تحققه الى الاضافة لكن تعرضه الاضافة كالعلم
والقدرة والسمع والبصر والاسماء في هذه المرتبة مثل العليم والقادر و
السميع والبصير اذ السميع والبصير مثلا السميع والبصير والذي لم يكن ثمة مسموع ولا

مبصر

مبصر وهو تبارك وتعالى عالم اذ لا معلوم وقادر اذ لا مقدور وهذه الصفات
كلها صفات الذات الا القسم الثالث فانه كما عرفت مختلف فيه والاسماء
والصفات الجلالية والجمالية عبارة عن السلبية والثبوتية عند بعض وعند
اخرين الجلالية عبارة عما ينبئ عن القهر والغلبة كالقهار والجبار والمتكبر
والجمالية عبارة عما ينبئ عن اللطف والرحمة كالرحمن والرحيم واللطيف
ولا مشاحة في الاصطلاح وبالجملة فالاسماء والصفات في امّهاتها
وامّهاتها اربعة وبوجه اخر كما ذهب اليه بعضهم ان اسمائه تعالى منحصرة في
اسماء الذات واسماء الصفات واسماء الفعل واسماء الصفات على
قسمين لان الاسم انما يطلق على الذات باعتبار نسبة وتعين
وذلك الاعتبار اما اعتبار امر عدمي نسبي اضافي كالاول والاخر والسبوح
والقدوس ويسمى هذا القسم اسماء الذات واعتبار امر وجودي يعتبره
العقل من غير ان يكون زائدا على الذات في الواقع وفي الخارج الذهني
فهو اما الذي لا يتوقف على تعقل الغير ولا على وجوده كالحي وواجب الوجود
واما الذي يتوقف على تعقل الغير دون وجوده كالعالم والقادر ويسمى هذان
القسمان اسماء الصفات واما الذي يتوقف على وجود الغير وتعقله معا كالخالق
والرازق ويسمى اسماء الفعل فالاقسام الاولية اربعة وان شئت عددتها
ثلثة ولا مشاحة في ذلك لان اسماء الصفات في التقسيم الثالث لكل قسميها يمكن
ان يعتبر قسما واحدا وكذا الاسماء التي للاضافة دخل فيها بوجه من الوجوه

سواء كان مفهوما نهائيا بغير الاضافة او موضوعة لها في التقسيم الاول يمكن ان
يعتبر قسما واحدا واما القسم الذي هو بملاحظة الذات مع اعتبار استجماعه
لجميع الصفات كالاسم الله الذي هو اسم للذات المقدسة الموصوفة بجميع
الصفات والكمالات فهو اصل الاسماء وامامها والامام الاعظم الرئيس
الاقدم الموسوم بالاسم الاعظم فهو ليس قسما اخر خامسا او الكامل
هو عبارة عن مجموع الاقسام وداخل في الاقسام بل هو عين الاقسام
واذا علمت ان حضرة الاسماء والصفات اصولها وامهاتها اربعة حضرات
فاعلم ان العوالم التي هي افعاله تعالى ومظاهر اسمائه وصفاته مع
كثرة ما لا يحصى ضبطها ولا تناهيها فهي بمرتبتها وجملتها منحصرة ايضا في اربعة
عوالم عالم العقول المسمى بعالم الملكوت الاعلى والملاء الاعلى وعالم
الاجسام وما فيها من القوى والطبايع فوجوده بديهي يحكم به بمعونة
الحس وهو ينقسم الى السموات والارضين والعرش وهو العرش والكرسي
وما فيهن وما بينهن وما تحتهن وما فوقهن واما عالم النفوس فمنها النفوس
المجردة المتعلقة بالافلاك او المنطبعة الحالة فيها وليس لها كمال منتظر
الا الكمال الذي يفاض عليها بتحريكات الاجرام بان تصير مناسبة
للمبدء الاول تعالى وللعقول التي هي بالفعل في جميع الحيثيات والكمالات
التي لها ومنها النفوس الانسانية المجردة المتعلقة بالابدان التي هي
ناقصة في اوان الحدوث وتحصل لها الكمالات المنتظرة بالتصرف والتدبير

في الابدان

في الابدان ومن جملة عالم النفوس عالم الجن والشياطين واشباههم واما
عالم المثال فهو موجود في القوى الدراكة الجسمانية الفلكية والارضية عند
المشائين وموجود غير قائم بها بل هي مما تكون مظهرا له عند الاشراقيين
فهو عندهم عالم موجود بين المحسوسات والمعقولات وليس قائما بها
والامور المشاهدة في النوم انما يكون في هذا العالم واما العقول فهي ايضا
موجودة مترتبة عند المشائين ذكرها مشهور وترتيبها واعدادها في الكتب
مسطور ومن جملة ذلك العالم عالم الملائكة المقربين وجنود الملائكة
الصافين المسبحين وعالم الارواح ولاسيما روح القدس فالعوالم
اربعة لمن عددت عالم المثال عالما عليحده كما هو راي الاشراقيين
وثلثة لمن لم تعده عالما برأسه كما هو راي المشائين واما عالم الاعيان
الثابتة فهو لم يثبت بعد دليله ولم يتضح سبيله وعلى تقدير ثبوته
فهو ليس عالما يكون مظهرا لاسماء الله وصفاته لان ثبوته على راي مثبتيه
ثبوت لا يترتب عليه الاثار الخارجية الا في الشهود العلمي والحضور
العلمي فهو ليس عالما موجودا خارجيا اخر واما عالم الانسان العنصري
الجامع لجميع العوالم فهو وان كان مظهرا اعظم نظير الاسم الاعظم وزبدة
الكل ومنتخب الجمل فهو ليس عالما برأسه بل هو عبارة عن مجموع العوالم
وداخل فيها وبعبارة اخرى اجمالية كما ان الحضرات الاسمائية والصفاتية

اربعة اذ ثلثة تلك اصول المظاهر والافعال وامهات النشآت الكونية اربعة
او ثلثة النشأة الدنيوية والنشأة البرزخية والنشأة الاخروية
المنقسمة الى النشأة الجنة والنشأة النار فاذا عددت النشأة الاخروية
اثنتين تكون ثلثة واذا مهدت هذه المقدمات فاعلم ان العوالم كلها و
المظاهر برمتها واقعة تحت الاسماء منها لها ما طابقها اعداد
اصولها لاعداد امهاتها وكلها مرتبة في كل مرتبة من مراتبها الخفي والكثيف على
التساوي لان منها ما هو مظهر اسم واحد ومنها ما هو مظهر اسم
اكثر ومنها ما هو مظهر الجميع تفصيلا او اجمالا فلكل مخلوق وموجود سوى
الانسان حظ من بعض اسمائه دون الكل فان الكل مخصوص بالانسان كحظ
الملائكة من اسم السبوح والقدوس فانه بعض اسمائه كما قالوا نحن نسبح بحمدك ونقدس لك وهذا
القول من اقتضاء التعظيم والتبجيل ولذلك ما عصوا ربهم قط ولا يعصون
الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون وحظ الشياطين من اسم الجبار و
المتكبر فانه ايضا بعض اسمائه تعالى كما قال رئيسهم انا خير منه خلقتني من
نار وخلقته من طين وهذا القول من اقتضاء التكبر والتجبر ولذلك
عصى الله وصار من الغاوين وكذلك كل موجود فان له خصوصية لا
يشاركها فيها احد وهذا التلبس لاجل اقتضاء الاسم الذي هو عليه
كما قال تعالى ربنا الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى بخلاف الانسان فانه

بحمدك ...
خلقه ثم

مظهر جميع

مظهر جميع الاسماء الجلالية والجمالية وعلم آدم الاسماء كلها ولذلك عصى
تارة واطاع اخرى خلطوا عملا صالحا وآخر سيئا والمراد بآدم ليس آدم
فقط بل هو وذريته واولاده المستعدين بحسب فطرتهم الاصلية و
طينتهم الجبلية لتعليم الاسماء الالهية وظهورها فيهم بالقوة وبالفعل لقوله تعالى
ولقد خلقناكم ثم صورناكم ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم
فسجدوا الا ابليس لم يكن من الساجدين ولذلك كان كل من
ظهرت هذه الاسماء كلها او اكثرها بالفعل اكمل من غيره كالانبياء و
الاوصياء بحسب مراتبهم العلية سلام الله عليهم اجمعين وكذلك كل من ظهرت
فيه هذه الاسماء كلها على اكمل وجه واتم ظهور بالفعل من جميع الجهات
كان اكمل من كل المخلوقين واشرف من جميع المربوبين وصارت مرتبته
اقصى مراتب الامكان ومنتهى شئون الاعيان بل برزخا بين الوجوب
والامكان وعلى الاعراف رجال يعرفون كلا بسيماهم وهذه المرتبة
هي المرتبة التي تسمى بالوجود المحمدي والنور الاحمدي المنظور الى السر
العلوي والتعين المرتضوي المنشعب الى انوار الائمة الباقين والسادة
القادة الذين هم شفعاء يوم المحشر وهم خير البشر عليه وعليهم صلوات
الملك الاكبر تاملة الذي فلنا كذ فيه جلال الله فنعم الرب والمولى تعالى

٥٤

تعالى اسمه وبعبارة اخرى هي مجموع العالم بتفاصيلها مظهر جميع اسمائه تعالى تفصيلا وبجملتها مظهر اسم الله وهو الاسم الاعظم اجمالا وبحسب ظاهرها والنشأة الدنيوية مظهر اسم الظاهر والرحمن وبحسب باطنها والنشأة الاخروية اعني ما بعد الموت مظهر اسم الباطن والرحيم وكذا الانسان بتفاصيله مظهر جميع اسمائه تعالى تفصيلا ادون من تفصيل العالم وبجملته مظهر اسم الله والاسم الاعظم اجمالا اجمل من اجمال العالم وبحسب الظاهر مظهر اسم الله والظاهر وبحسب الباطن مظهر اسم الرحيم والباطن فالعالم بجملتها في كفة ميزان والانسان في كفة اخرى مع انه منها وداخل فيها وفي هذا المقام اسرار لا تحصى لا تناسب الرسالة ايرادها ولما كان الاطناب في هذا المقصد الكلي مرغوبا لانه عسى ان يسفر تغيير العبارات وجه المقصد عن وجه الحجاب ويختفي وينقشع باختلاف الاعتبارات سحاب المرية والارتياب ولهذا طغى القلم وجرى بنا حيثما اجرى وذهب الى واد التطويل كما ترى ولنختم هذا المقصد هنا والتكلان على الله سبحانه وتعالى تتميم فيه تكميل اعلم ان الحكماء ذهبوا الى امتناع صدور الكثرة عن الواحد الحقيقي واشتهر منهم ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد وان استناد الاثار المتعددة الى المؤثر الواحد

الحقيقي

الحقيقي لا يكون الا بتعدد الالة كصدور الاثار المتعددة عن النفس الناطقة بحسب تعدد الالات اعني الاعضاء والقوى الحالة فيها او بتعدد شرط او قابل كصدور الاثار والحوادث في عالم العناصر عن العقل الفعال على رأيهم بحسب تعدد الشرائط والقوابل المتكثرة واما الواحد الحقيقي من جميع الجهات بحيث لا يكون هناك تعدد لا بحسب الالات ولا بحسب الشرائط والقوابل كالمبدأ الاول تعالى فلا يجوز ان يستند اليه ابتداء الا اثر واحد وبنوا على هذه المقدمة كيفية صدور الموجودات الممكنات عنه على ما ستفصله فيما سيأتي ان شاء الله وبازائهم طائفة من المتكلمين منعوا تلك المقدمة المشهورة وجوزوا استناد الاثار المتعددة والافعال المختلفة الى المؤثر الواحد الحقيقي وكيف لا وهم قائلون بان جميع الممكنات بحيث لا يشذ منها فرد حتى افعال العباد مستندة الى الله بلا واسطة مع كونه تعالى منزها عن التركيب واما الصوفية وجماعة منهم اخرى من المتكلمين فهم وان وافقوا الحكماء في تلك المقدمة المشهورة لكنهم خالفوهم في المبدأ الاول تعالى فانهم يثبتون له صفاتا ونسبا مغايرة لذاته تعالى عقلا لا خارجا وبحسب تلك الصفات يجوزون صدور الكثرة عنه تعالى واما نحن فلنذكر تحقيق الحق في ذلك

وبجملتها مع

مع انه منها وداخل فيها

المقدمة المشهورة ولنفصل كل مذهب من تلك المذاهب مع ما يرد
عليه ونميز الغث والسمين ولنورد المذهب الحق المتين فنقول
اما تحقيق تلك المقدمة فالحكماء وان اقاموا عليها براهين بعضها
لايخلو عن الضعف والوهن لكن تلك المقدمة في الواقع حقة غير
قابلة للمنع لانه لابد لان يكون بين العلة ومعلولها مناسبة تامة وخصوصية
كاملة بتلك المناسبة والخصوصية يصدر ذلك المعلول عن تلك العلة و
الالجاز ان يفعل كل شيء في كل شيء وان يصدر كل شيء عن كل شيء فلو
صدر معلول اخر بتلك المناسبة والخصوصية عن تلك العلة بعينها
لم يكن تمايز بين المعلولين ولكان المعلول الاخر نفس المعلول الاول
لا غيره لان المفروض ان العلة واحدة من جميع الجهات والاعتبارات
والخصوصيات والمناسبات فلها مناسبة واحدة وخصوصية
خاصة وبتلك المناسبة والخصوصية الواحدة لا يصدر عنه الا
المعلول الواحد الخاص فلو فرض متعددا لم يكن متعددا هف وبعبارة
اخرى كما لا يجوز ان يكون لمعلول واحد شخصي علتان مستقلتان في
مرتبة واحدة كذلك لا يجوز ان يكون لعلة واحدة شخصية مستقلة معلولان
متعددان او اكثر في مرتبة واحدة اما الاول فلما ثبت امتناعه في بيان

امتناع

امتناع توارد العلتين المستقلتين على معلول واحد شخصي وقال به كل
طائفة من هؤلاء الطوائف واما الثاني فلان العلة الواحدة يجب
لان يكون مناسبة لتلك الكثرة والكثرة من حيث كثرة متغائرة
ومتخالفة فلو كان العلة الواحدة من حيث هي واحدة مناسبة
لتلك الكثرة من حيث كثرة لكانت مغائرة لنفسها ومخالفة لها
والحال انها من حيث الوحدة مناسبة لنفسها هف فلان كان المتعدد
معلولا لواحد فيجب ان يكون له في مراتب كثيرة او يكون للواحد جهات
متعددة باعتبارها يصدر عنه الكثرة واما تفصيل القول في
تلك المذاهب فنقول تفصيل مذهب الحكماء انه لما كان المبدأ
الاول عندهم من جميع الجهات بسيطا من كل الاعتبارات وكان واحدا م
معرفة صدور الكثرة منه بعد محتاجا الى تحقيق وتدقيق وتلطيف
قريحة وتصفية سريرة فاوردوا الوجه الممكن فيه بطريق المثال
والاخذ بالانسب المناسب للحال ولم يدعوا انهم واقفون على كيفية
صدور الموجودات على ما هو في نفس الامر ومطلعون عليها كما
هو الواقع فجوزوا ان يصدر عن المبدأ الاول الواحد بالذات من
جميع الاعتبارات شيء واحد هو من جهة صدوره عن مبدئه البسيط
مجعول بالذات لكنه منبع اعتبارات وحيثيات هي مجعولات

بالعرض وتلك الاعتبارات ليست فرضية محضة ولا هي ايضاً موجودات عينية بل
اعتبارات واقعية وامور عقلية وجودية او عدمية هي شروط او آلات
لصدور الكثرة الحاصلة بعد ذلك الشيء عن المبدأ الاول تقع على الترتيب الذي
ذكرناه لا هي وسائط ولا علل تامة لها وسموا ذلك الصادر الاول بالعقل
الاول واثبتوا عقولاً عشرة لانه لا يمكن ان يكون اقل منها بالنظر الى الافلاك
التسعة الكلية ولم يتعرضوا للغير تلك الافلاك الكلية من الافلاك الجزئية والكواكب
السيارة والثابتة مع تجويزهم ايضاً افلاكاً كثيرة غير تلك الافلاك المرصودة
وكذا عقولاً متعددة كثيرة على الترتيب او بدونه وقال المحقق الطوسي
قدس سره في شرحه للاشارات ما ملخصه هذا اذا فرضنا مبدأ اولاً وليكن ا
وصدر عنه شيء واحد وليكن ب فهو اول مراتب معلولاته ثم من الجائز
ان يصدر عن ا بتوسط ب شيء وليكن ج وعن ب وحده شيء وليكن د
فيصير في ثانية المراتب شيئان لا تقدم لاحدهما على الآخر وان جوزنا ان
يصدر عن ب بالنظر الى ا شيء صار في ثانية المراتب ثلثة اشياء وهكذا
ثم قال بعد تمهيد هذه المقدمة واذا ثبت هذا فنقول اذا صدر عن المبدأ
الاول شيء كان لذلك الشيء هوية مغايرة للاول بالضرورة ومفهوم كونه صادرا
عن الاول غير مفهوم كونه ذا هوية فاذن هنا امران معقولان احدهما الامر
الصادر عن الاول وهو المسمى بالوجود والثاني الهوية اللازمة لذلك الوجود

وهو المسمى

وهو المسمى بالماهية فهي من حيث الوجود تابعة وهي لذلك الوجود لان المبدأ الاول
لو لم يفعل شيئاً لم يكن ماهية اصلاً لكن من حيث التعقل يكون الوجود تابعاً لها
لكونه صفة لها ثم اذا اعتبرت الماهية وحدها لا ذلك الوجود عقل الامكان فهو
لازم لتلك الماهية بالقياس الى وجودها مع قطع النظر الى المبدأ الاول عقل
الوجوب بالغير فهو لازم لتلك الماهية بالقياس الى وجودها مع النظر الى
المبدأ الاول ولذلك جاز اتصاف كل من الماهية والوجود بالامكان و
الوجوب ايضاً واذا اعتبر كون الوجود الصادر عن الاول وحده قائما
بذاته لزمه ان يكون عاقلاً لذاته واذا اعتبر مع ذلك الاول لزمه ان يكون
عاقلاً للاول فهذه ستة اشياء وجود وهوية وامكان ووجوب وتعقل
للمبدأ الاول الى آخر ما ذكره من الكلام والشيخ الرئيس ذكر في هذا المقام
في كلامه في الاشارات على ما شرحه الشارح المحقق ره ما حاصله ان
لذلك الشيء الاول المسمى بالعقل الاول ذات وحالتان حالة له بالنظر الى
مبدئه وحالة له بالنظر الى نفسه واما ذاته فمتقومة من مختلفين الماهية
الامكانية والوجود الحاصل له من مبدئه واما حالته بالنظر الى مبدئه
فوجوبه من مبدئه وتعقله لمبدئه واما حالته بالنظر الى ذاته فامكانه الذاتي
وتعقله لذاته فهو باعتبار حالته بالنظر الى مبدئه يكون مبدأ لعقل آخر وباعتبار
حالته بالنظر الى ذاته يكون مبدأ لفلك آخر فيكون للامر الصادر اي حالته بالنظر

[illegible]

الى مبدئيته علة للكائن الصوري اي العقل الثاني والامر الاشبه بالمادة
اي حاله بالنظر الى ذاته مبدء للكائن المناسب للمادة اعني الفلك الاول
ثم فصل الامر الاشبه بالمادة اعني حاله بالنظر الى ذاته الى الذي من حيث
كونها بالقوة اعني المهية والامكان والى الذي من حيث كونها بالفعل اعني
الوجود وتعقل الذات فهو بالاعتبار الاول من هذين مبدء لهيولى
الفلك وبالثاني لصورته انتهى كلامه وذكر بعض من الفضلاء في هذا
المقام ان في العقل الاول بعد صدوره عن المبدء الاول اربع اعتبارات
وجوده وهو له من الاول ومهيته وهي له من ذاته وعلمه بالاول وهو له
بالنظر الى الاول وعلمه بذاته وهو له بالنظر الى نفسه فيصدر عنه بهذه
الاعتبارات عقل وصورة فلك ومادته ونفس وهكذا الى العقل الثاني
ثم الى اخر الموجودات فاسقط من تلك الاعتبارات الستة اثنين وهما
الامكان الذاتي والوجوب الغيري فلم يعتبر كيفية نسبة الوجود الى المهية وقال
بعض الاعلام في هذا المقام ما حاصله ان العقل الاول هو اول فيض المبدء
الاول تع وهو جوهر عقلي حياني لا تكثر فيه بوجه من الوجوه لكنه عاقل لذاته
ولمبدئيته تع ولصفات ذاته فهو باعتبار انه مدرك للمبدء الاول تع و
فيه نور اشراقه الذي لا يكاد والمبدء الاول تع العقل الثاني وباعتبار انه
مدرك لوجوده الفائض عن المبدء الذي لا يكاد والمبدء للنفس المجردة التي
هي متعلقة بالعرش اعني الفلك الاول الاعظم وتلك النفس مدبرة له وباعتبار

انه مدرك

انه مدرك لامكانه الذي لفيضان وجود الهيولى العرش من المبدء الاول تع
وباعتبار انه مدرك لمهيته الذي لفيضان وجود الصورة الجسمية للعرش
وهكذا الساق الكلام الى اخر العقول بل الى اخر الموجودات فلم يعتبر
اعتبار ادراكه لوجوبه الغيري ولا اعتبار ادراكه لذاته ولعل الوجه
الاخيران ذاته لما كان مقوما من الوجود والمهية فلم يكن شيئا اخر
غيرهما وبعض من الفضلاء ممن ادركنا عصره لم يعتبر هذه الجهات
والاعتبارات اصلا وقال خلاصته لعل غرض المشائين عن كلامهم في
هذا المقام انما هو تمثيل لكيفية صدور الكثرة عن الواحد لا تحقيق لها
لان الجهات التي يصلح لذلك انما هي جهات الممكن يعني جهات يمكن
ان يكون منشأ مصدرا كالنور والحرارة في النار للتنوير والتسخين
والاعتبارات التي ذكرها الحكماء مثل الامكان والوجوب بالغير
والعلم بالمبدء والعلم بالذات ليست معاني تصلح لهذا ولا لكان
كل ما له هذه الجهات يفعل هذه الافعال كما ان كل ما له جهة النار
يفعل بحسبها فعل النار وحقق ذلك الفاضل كيفية صدور
الكثرة بما حاصله ان العقل الاول ملتئم المهية لا محالة من جنس واحد
وفصل واحد لانه اول الحقائق المحصلة في عالم الامكان فجنسه اول
الاجناس وفصله اول الفصول ونسبة الجنس الى الفصل كنسبة المادة

الى الصورة حيث ان الافعال والآثار انما تصدر عن الشيء باعتبار الفصل و
هذا الفصل الواحد لا يصدر عنه الا شيء واحد هو العقل الثاني والعقل
الثاني انضم له فصل واحد هو مبدأ لصدور شيء ثالث وبكونه صادرا
باعتبار الفصل الاول من حيث هو واحد بعد ما صدر عنه العقل الثاني
لا يجوز ان يصدر عنه شيء آخر لكن باعتباره مع الفصل الثاني يصير غير
كل واحد منهما فيمكن ان يصدر عنهما شيء رابع حتى يكون الصادر عن
العقل الثاني شيئين في مرتبة واحدة فبهذا الطريق تتكثر شعب الوجود
وتتفجر ينابيع الفيض والجود والوجود وكلما يتباعد عن طريق مرتبة الاحدية
الى جهة تتكثر الجهات وتتضاعف الاعتبارات حتى يحصل من ذلك عدد
يصح ان يكون واسطة لصدور فلك الثوابت بكثرة ما فيه من الكواكب و
هكذا الى ساق الكلام الى اخر الموجودات ثم اعلم ان ههنا مناقشات
ومؤاخذات بعضها يعم الجميع وترد على كل هذه التقريرات ما سوى
التقرير الاخير وبعضها خاصة بتقرير تقرير اما المناقشة العامة فمنها
انه لو كان سبب صدور الكثير عن ذات العلة الاولى الواحدة كثرة في ذات
المعلول الاول كالوجوب والامكان والتعقل فمن اين جاءت تلك الكثرة
فان صدرت عن العلة الاولى الواحدة فلا يخلو اما ان صدرت معا او على
ترتيب فان صدرت معا لم يكن سبب صدور الكثرة عن العلة الاولى الكثرة

كثرة في ذات

كثرة في ذات المعلول الاول وجاز ان يصدر عن الواحد اكثر من الواحد
وان صدرت على ترتيب لم يكن الكل المعلول الاول معلولا اولا ولزم ان يصدر
عن الاول فمن الجائز ان يحصل كثرة من غير استناد الى العلة الاولى وكلما العلة م
صح والجواب ان الصادر عن العلة الاولى امر واحد بسيط لا كثرة فيه وهو
على ما ذهبنا اليه وجود خاص كما نص عن الوجود الحق وله كثرة بالعرض
من جهة لحوق المهية به من غير جعل وتأثير بل الضرورة قصور ذاته عن ذات
الاول ففي الصادر الاول هو الوجود ويتبعه المهية اللازمة لذلك الوجود
اعني المهية من غير تعلق جعل بها اولا وبالذات بل بالتبع والعرض ثم يتبعه
الامكان والوجوب ثم التعقلان على ما مر فكل هذه الكثرة ما سوى
الوجود مجعولات بالعرض وعلى ما ذهب اليه المشاؤن ان الصادر
الاول امر واحد بسيط هو مهية العقل الاول ويتبعه الوجود ثم الامكان
والوجوب ثم التعقلان فالمجعول بالذات في الحقيقة امر واحد
مناسب للعلة الاولى الواحدة ومن جهة كثرة الواقعة بالعرض
نشأ لصدور الكثرة فلا اشكال وانت خبير بانه على تقدير القول
بان المجعول بالذات هو الوجود لا يرد الاشكال اصلا هذا ولا غيره
واما على القول بان المجعول بالذات هو المهية وان كان هذا الاشكال
مندفعا لكنه يرد اشكال اخر وهو انه على مذهب القائلين بان كل

ماهية امكانية فهي مركبة من الجنس والفصل فيكون ماهية العقل مثلا الاول
ايضا مركبة منهما كما اعترف به الفاضل المعاصر الذي ذكرنا كلامه آنفا
وهذا التركيب ليس اعتباريا محضا بل هو تركيب حقيقي واقع على ما حققه
المحققون فالماهية عبارة عن الجنس والفصل وفيها كثرة حقيقية صادرة
عن المبدء الواحد ومجعولة جعلا بالذات اذ لا مجال للقول بان واحدا
منهما الجنس والفصل مجعول بالذات والاخر مجعول بالعرض كما في الوجود
والماهية فهذا الاشكال على التقرير وارد غير مندفع وعلى تقرير القول بجعل
الوجود لا يرد ايضا اذ الماهية في نفسها ليست مجعولة بالعرض فلا جرم شيئا
لم يكن لها جزء وهذا ايضا من المؤيدات للقول بجعل الوجود كما ذهبنا
اليه فافهم ومنها ان الامكان والوجوب على ما بان والمعدوم يستحيل
ان يكون علة للموجود والنفي الامكان معنى واحد مشترك بين الامكانات
كما ان الوجود معنى مشترك بين الوجودات فلو كان الامكان علة لكان
كل امكان يصلح ان يكون علة فاذا كان العقل الاول مثلا علة لفلك مثلا
فليكن امكان ذلك الفلك علة لنفسه فيكون ذلك الفلك موجدا لذاته
فلا يكون ممكنا وكذلك القول في الوجوب والوجود والجواب بعد تسليم
عدمية الوجوب واشتراك الامكان والوجود والوجوب وعدم القول
بالتشكيك على ما ذهبوا اليه ان هذه الاعتبارات علل مستقلة بانفسها

ولاهي

ولا هي ايضا علل متوسطة بل هي شروط وحيثيات تختلف احوال العلة الموجودة
بها والعدميات في الاعتباريات والمشتركات التي تختلف باختلاف
الاضافات تصلح لذلك في الاتفاق فلا اشكال واما المناقشات
المختصة بتقرير تقرير فنقول يرد على التقرير الذي ذكره المحقق الطوسي ره
ان القول بكون الصادر الاول هو الوجود واعتباره قائما بذاته و
جعل الماهية اللازمة لذلك الوجود اعني الماهية تابعة له وان كان كلاما
حقا لا غبار لكن عده بعد ذلك الوجود صفة للماهية وجعل الوجود مقدما
من حيث الوجود ومتاخرا من حيث العقل كلام لا نفهمه بل يتراءى فيه
التناقض وعليه ان يعبر عنه تعبيرا ويرد على كلام الشيخ الرئيس و
كذا على التقريرين الذين ذكرناهما بعده سؤال بيان الوجه
في جعل الاعتبارات الستة المذكورة في كلام المحقق الطوسي ثلثة
ومبدء العقل وذلك لا غير كما فعله الشيخ الرئيس او اربعة و
جعلها مبدء العقل ونفس وهيولى فلك وصورته كما في التقريرين
المذكورين والجواب في ما ذكرنا سابقا فان ما ذكروه ايراد
مثال وتقرير الوجه الممكن في تصحيح صدور الكثرة بطريق الاحتمال
والاخذ بالاولى والاليق لا تحقيق حال ولا حكم بعنوان البت و
القطع فلا اشكال ويرد على التقرير الاخير الذي ذكره بعض الفضلاء

المعاصرين لكن عدم اعتبار الاعتبارات الواقعة في نفس الامر الحاصلة
في مرتبة العقل الاول اعتبرها القوم لتصحيح صدور الكثرة كانه لحسبان
ان جهات الكثرة لابد ان يكون عللا مستقلة او وسائط مؤثرة
بكون امورا عينية موجودة كالنور والحرارة في النار التي هي
علة للتنوير والتسخين وهذا الحسبان باطل لان القوم كما صرحوا ادعوا
ان تلك الاعتبارات شروط او الات تختلف بها اعتبارات
علية العلة الاولى لصدور الكثرة والامور الاعتبارية والعدمية تصلح
لذلك ومع قطع النظر عن ذلك نقول ان التوجيه الذي ذكره غير نافع في
تصحيح صدور الكثرة لا كذي نفعا بل يزيد ضررا لان المعلول الاول اذا كان
مركبا من الجنس والفصل كما ذكره والحال انه لا شك ان هذا التركيب وان
كان تركيبا تحليليا عقليا لكنه تركيب حقيقي واقعي فاما الذي يقول بان
الجنس والفصل اجزاء عقلية لا بد ان يكون منتزعة من الاجزاء الخارجية
اعني المادة والصورة كما اشتهر بين القوم لكن الجنس هو منتزع من المادة
والفصل من الصورة وان الجنس باعتبار يكون مادة والفصل باعتبار
اعتبار يكون صورة وان ما لا مادة له ولا صورة لا يكون له جنس ولا
فصل وكما هو حق قد حققنا ذلك ايضا في بعض تعليقاتنا والحال ان ذلك
الفاضل المعاصر كما يعلم من مذهبه في تصانيفه لا يعتقد تعلق الجعل بالذات

بالوجود

بالوجود بل العقيدة تعلقه بالماهية اولا وبالذات وان الوجود امر اعتباري
عرضي يتبع الماهية ومجعول بالعرض فعلى هذا يلزم ان يكون الصادر الاول كثيرا
بالذات مركبا من الجنس والفصل بل من المادة والصورة ولا محال للقول
بان الجعل المتعلق بالذات بسيط احدهما بالذات والمتعلق بالاخر بالعرض كما في
الوجود والماهية فبطل ما اسسه القوم من ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد
وايضا يكون الصادر الاول ماديا لا مجردا فتأمل واما ان نقول بان
الجنس والفصل اجزاء تحليلية محضة لا يلزم ان يكون منتزعة من
الاجزاء الخارجية وهذا مع انه خلاف الحق ومخالف للقول المشتهر بين
الجمهور يرد عليه انه اذا كان مبنى هذا التصحيح على ان فصل العقل الاول
لكونه مصدر الاثار الخارجية وواحد لصدور باعتباره عقل اخر وهو
الثاني مركب من الجنس والفصل وفصل العقل الثاني الذي واحد بسيط يصير
باعتباره عقل ثالث والفصل الاول باعتباره مع الفصل الثاني يصير
مبدءا لصدور عقل اخر وهكذا الى ان يحصل عدد يصح ان يكون واسطة
لصدور الافلاك والعناصر وفي كل المراتب الاول العلة امر بسيط هو
الفصل والمعلول امر اخر مركب من الجنس والفصل فاعتبار تركيب العقل
الاول من الجنس والفصل لا طائل تحته لانه يكفي ان نقول ان الصادر
عن الاول امر بسيط هو العقل وهو يكون واسطة لصدور العقل الثاني والعقل

الثاني العليا واسطة لصدور عقل ثالث والعقل الثاني باعتبار العقل الاول
النفس واسطة لصدور عقل ثالث آخر وهكذا الى ان ينتهي النوبة الى
الافلاك التسعة الا انه لا يخفى ان غرض هذا الفاضل بيان ما هو الواقع
عنده وتصحيح صدور الكثرة عن الواحد بالنحو الذي ذكره وهذا كما
ترى وعلى كل تقدير وتوتير هذا الصادر الاول هو الذي هو عند الحكماء
جوهر مفارق موجود قائم بذاته غير جسم ولا جسماني لا ذاتا ولا فعلا
وجميع كمالاته الممكنة حاصلة له بالفعل وهو الذي عبر عنه في لسان الشرع
تارة بالعقل كما ورد اول ما خلق الله العقل وتارة بالقلم
كما ورد اول ما خلق القلم وتارة بالروح الاعظم كما ورد اول
ما خلق الله الروح وتارة بالماء كما ورد اول ما خلق الله
الماء وتارة بالنور الاعظم كما ورد اول ما خلق الله نوري
اعني النور المحمدي والوجود الاحمدي المسطور الى السر المطوي والفيض
المرتفوق المتجلي الى انوار ذرية المعصومين صلوات الله عليهم اجمعين
الذين هم في مرتبتهم البدوية في هذه المرتبة التي هي اعلى مراتب الامكان
لكنهم سلام الله عليهم في مرتبتهم العودية اعلى منها وكل بل برازخ بين
الوجوب والامكان في هذه المرتبة البدوية نوع من الملائكة المقربين الكلم

واما وجه

واما وجه التسمية بالاسماء المذكورة وبيان بعض احوال هذه المرتبة
تفصيلا فلا يسع الرسالة ذكرها فلذا لم نذكرها ونريد ان نفرد لذكر ذلك
رسالة على حدة واما تفصيل المذاهب الباقية فالاشاعرة
وان جوزوا استناد الآثار المختلفة الى الله تعالى لكنهم لما اثبتوا لله صفات
حقيقية زائدة على ذاته يلزم عليهم ان يقولوا بتركيبه تعالى من الذات
والصفات تعالى الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا فهم في استناد الامر
خارجون عن هذا المقام وليس لنا معهم في ذلك كلام وكذا جماعة
من المتكلمين الذين جوزوا صدور الآثار الكثيرة عن ذاته تعالى
بمحض تعدد الارادات وتكثر المشيات من غير اعتبار كثرة اعتبارية
حتى السلوب والاضافات فانهم ينفون تلك المقدمة الحقة المشهورة
وهي غير قابلة للمنع ولم يقيموا على ما ادعوه دليلا واضحا ولم يوضحوا
سبيلا ومع ذلك فلم يبينوا ان صدور الكثرة عنه تعالى على ترتيب اي بدونه
بل في كلمات بعضهم انه بدونه والحال انه ورد في لسان الشرع ما يشعر
بالترتيب فهم قد خلعوا عن اعناقهم ربقة العقل والنقل وقلدوا العقلاء
العقل الجهل وانهم في كل واد يهيمون ويقولون ما لا
يعلمون فلسنا نخاطبهم بخطاب ولا نتعرض معهم في سؤال ولا جواب
واما الجماعة الاخرى من المتكلمين فهم قد وافقوا الحكماء في تلك المقدمة

المشهورة وقالوا فانه تعـ واحد بالحقيقة من جميع الجهات لا تعدد فيه بوجه
من الوجوه لكن لا ينافي تلك الوحدة الحقة الحقيقية كثرة الاعتبارات
كالسلوب والاضافات فانه لا يزال عالما وقادرا ورازقا وخالقا الى
غير ذلك من الاضافات وكذا مسلوبا عنه صفات الممكنات واحوالها
فبحسب كل سلب او اضافة تصدر عنه موجود عيني وهذه الاعتبارات نظير
الاعتبارات التي اثبتها الحكماء في العقل الاول والقول بصدور الكثرة
بهذه الاعتبارات نظير القول بصدورها بتلك الجهات والحيثيات
ثمة فان قلت الجهات الحاصلة في العقل الاول بعضها مجعول بالذات
وبعضها بالعرض كما عرفت واما الجهات التي تدعون حصولها للواجب تعـ
فلا بد من تحقق فان السلب والاضافة لا يعقل الا بعد ثبوت الغير ضرورة
استدعاء السلب مسلوبا والاضافة مضافا فلو توقف وجود الغير وثبوته
على السلب والاضافة لزم الدور قلت ثبوت السلب والاضافة متوقف
على تعقل الغير لا على ثبوته في الخارج وثبوت الغير في الخارج متوقف على
تعقلها فلا يلزم الدور فان قلت تعدد السلوب والاضافات اما
في الخارج وهو محال لعدمها في الخارج واما في العلم فاما الذي يتغير في
علم الله تعـ وهو يقتضي تكثرا في ذاته تعـ وهو محال او في العلم علم الغير فيكون
موقوفا على ثبوت الغير فيلزم الدور قلت تعدد السلوب والاضافات
وثبوتها ليس في علم الغير حتى يلزم الدور بل في علمه تعـ اعني علمه الكمالي بغير

ذاته ومناط

ذاته ومناط هذا العلم كما ذهب اليه المشاؤون ومنهم الشيخان ابو نصر وابو علي
من ارتسام صور الاشياء في ذاته حتى يلزم التكثر في ذاته ولا ما ذهب اليه
الاشراقيون ومنهم الشيخ السهروردي من كون علمه تعـ بغيره هو نفس حضور الغير
المباين وجوده لوجوده تعـ ولا ما ذهب اليه المعتزلة القائلون بثبوت
المعدومات ونظرائهم القائلون بالاعيان الثابتة ولا ما ذهب اليه
الافلاطون القائل بقيام المثل والصور المجردة بذواتها ولا ما ذهب اليه
فرفوريوس القائل باتحاد العاقل والمعقول ولا ما ذهب اليه بعض المتاخرين
من العلم الاجمالي على النحو الذي ذكروه ونحوه حتى يلزم مفاسد اخرى مذكورة
في مواضعها وان كان يمكن ان يوجه هذه المذاهب المذكورة ايضا بتوجيه
صحيح بل هو على نحو اخر ذهب اليه بعض الافاضل واشير اليه اشارة حقيقية
هندي بما من سيدي وهو ان ذاته تعـ كما انه مظهر لجميع صفاته واسمائه كذلك
هو مرآة لانكشاف كل الاشياء عليه تعـ ويتجلى ويرى فيه صور الموجودات
كلها ولعل بعون الله وتوفيقه نريد ان نفرد رسالة على حدة في تحقيق علمه تعـ
بالاشياء قبل ايجادها وبعدها ومعه وتفصيل تلك المذاهب ونذكر ما يرد
عليها وتوجيهها ان امكن واذا عرفت هذا المقول فاعلم انه كما ان
تعدد السلوب والاضافات ليس في الخارج بل في علمه تعـ ولا يستلزم وجودا
عينيا كذلك لا يستلزم السلب والاضافة وجود المسلوب والمضاف وجودا

تفصيليا علميا بل وجودا اجماليا علميا وبهذا النحو من الوجود الشيء مجعول لكن لا
تترتب عليه الآثار الخارجية وبهذه الوجودات الاجمالية العلمية منشأ لصدور
الممكنات العينية بالوجود الاصلي التفصيلي على الترتيب او بدونه وبالجملة
فالقائل بان السلوب والاضافات تستدعي وجود الغير في الخارج يلزم عليه
ان لا يقول بان الله قبل ايجاد الصادر الاول عالم قادر مريد متكلم الى
امثال ذلك ولا بانه تعالى ليس بجسم ولا جوهر ولا عرض الى امثال ذلك تعالى
عما يقول الظالمون علوا كبيرا لكن ينبغي الكلام في ان المتكلمين الذين نحن بصدد
تصحيح مذهبهم في صدور الكثرة عن الواحد الحقيقي هل هم قائلون بالنحو
الذي ذكرنا او ليسوا قائلين به فان كانوا قائلين به فلا اشكال وان لم
يكونوا قائلين بثبوت المعدومات كما هو رأي بعضهم او بالاعيان الثابتة
او بالمثل الافلاطونية او بالعلم الاجمالي الذي ذكره بعض المتأخرين يمكن
توجيه مذهبهم في صدور الكثرة عنه من غير لزوم تكثر في ذاته تعالى وان لزم
عليهم مفاسد اخرى وان لم يكونوا قائلين بهذه المذاهب بل بمذهب
الاكثر العينيين فعلا فلا يمكن توجيه مذهبهم هنا بوجه صحيح وعلى كل تقدير فهؤلاء
المتكلمين موافقون للحكماء في القول بالمقدمة المشهورة من ان الواحد لا يصدر
عنه الا الواحد لكنهم يخالفونهم في انهم قالوا لحصول الاعتبارات في ذاته تعالى ان
تلك الاعتبارات لا تقدح في وحدته الحقة كما ان الحكماء قالوا لحصول الجهات

بل كانوا قائلين بهم

والاعتبارات

والاعتبارات في العقل الاول وانتفى الحكماء قالوا الصدور الكثرة عنه تعالى
على ترتيب على ما تعلم من مذهب هؤلاء المتكلمين انه على الترتيب ام بدونه
ولكنهم ينبغي ان يكونوا قائلين بنفي الترتيب لانهم كما لم يقولوا بالعقل
ينبغي ان لا يقولوا بنقل الشيء فتامل واما الصوفية فهم ايضا وافقوا
الحكماء في القول بتلك المقدمة المشهورة وامتناع صدور الكثرة
عن الواحد الحقيقي من حيث هو واحد لكنهم خالفوهم في المبدأ الاول
فانهم يثبتون له صفات ونسبا مغايرة له تعالى عقلا لا خارجا فيجوزون
ان يصدر عنه تعالى باعتبار كونه تعالى مبدأ للعالم كثرة من حيث كثرة
صفاته واعتباراته واما من حيث وحدته الذاتية فلا يصدر عنه
الا واحد من تلك الصفات والاعتبارات وبواسطته تلحقه سائر
الاعتبارات وبواسطة كثرة الاعتبارات كثرة وجودية حقيقية
لكن اختلف كلماتهم في الصادر الاول قال بعض الاعلام منهم ان
للوجود ثلث مراتب اولها الوجود الذي لا يتعلق بغيره ولا مقيد
بقيد وهو الحق تعالى بان يكون مبدأ للكل وثانيها الوجود المتعلق بغيره
من العقول والنفوس والطبايع والمواد والاجسام وثالثها
الوجود المنبسط الذي ليس شموله وانبساطه على طريقة عموم الكليات
الطبيعية ولا خصوصيته على سبيل خصوص الاشخاص المندرجة تحت

الطبايع الجنسية او النوعية بل على نهج يعرفه العارفون ويسمونه النفس الرحماني
وهو الصادر الاول عن العلة الاولى وهو اصل العالم وحيوته ونوره
الساري في جميع السموات والارض في كل بحسبه وليس الوجود الانتزاعي
الانبساطي الذي هو كسائر المفهومات الكلية وله افراد وجود خاص
يتقيد به في الذهن واما هذه المراتب ففيه الاشارة في كلام
بعض العرفاء حيث قال الوجود الحق هو الله والوجود المطلق فعله والوجود
المقيد اثره ومراده من الاثر نفس الماهيات اذ هي بمنزلة القيود للوجودات
الخاصة وهي ليست بمجعولة الا بالعرض انتهى وذكر بعض العلماء بعد تقرير مذهب
الحكماء والصوفية هكذا فظهر من هذا التقرير ان الصادر الاول على مذهب
الحكماء موجود عيني لا موجود في مرتبة وهو العقل الاول وعلى مذهب
الصوفية نسبة عقلية اعتبارية سابقة على سائر الاعتبارات في العقل الاول
فانهم مثبتون في مرتبة موجودات اخر وقال الشيخ صدر الدين
القونوي ما خلاصته لكن ذلك الاحد الصادر الاول عندنا هو الوجود
العام المفاض على اعيان الممكنات يعني الاعيان الثابتة وهذا الوجود
مشترك بين القلم الاعلى الذي هو اول موجود عند الحكيم المسمى بالعقل الاول وبين
سائر الموجودات وليس كما الصادر الاول الذي هو العقل الاول كما يذكره
اهل النظر من الفلاسفة وهذا الوجود العام ليس بمغاير في الحقيقة للوجود

الحق

الحق الباطن المجرد عن الاعيان والمظاهر الا بنسب واعتبارات كالظهور
والتعين والتعدد والحاصل له وقال بعض ذلك البعض من العلماء
بعد نقل هذا الكلام ولا يخفى على الفطن انه اذا لم يكن الوجود العام
مغايرا للوجود الحق بالحقيقة لم يكن الصادر هو الوجود العام باعتبار
حقيقته بل باعتبار النسبة العموم والانبساط فانه لو لم ينبسط الاول
ولم يتصور بصور الاعيان الثابتة في العلم لم تتحقق قابل ما وبعدما
تحققت القوابل لو لم ينبسط عليها لم يوجد موجود عيني اصلا وهذه
النسبة الانبساطية تحققت النسب الاسمائية للذات الالهية والحقائق
الكونية في مرتبة العلم الالهي فهي سابقة على سائر الاعتبارات لا حاجة
لها الى اعتبار اخر بل الاعتبارات كلها مترتبة عليها وانبساط الوجود
بالظهور بصور القوابل ليس بالمرة بناء على امتناع صدور الكثرة
عن الواحد الحقيقي فيجب ان يظهر بصورة قابل من القوابل ويتبعها منها
التصور بصور سائر القوابل بل يترتب بعضها على بعض واما انبساطه
على القوابل لايجادها في العين فلا يلزم ان يكون على تلك النسبة و
يمكن ان يكون الصادر اولا بالوجود العيني اكثر من واحد كما ذهب
اليه الصوفية انتهى ولا يخفى ان هذه الكلمات المنقولة بعضها يدل
على ان الصادر الاول هو الوجود المطلق العام المفاض على اعيان

الممكنات وبعضها يدل على انه هو النسبة العقلية الاعتبارية التي يترتب
عليها سائر النسب الاعتبارية فبين القولين بحسب الظاهر تدافع لكن الامر
فيه سهل لانه يمكن التوجيه بان الصادر الاول في الشهود العلمي هو تلك النسبة
وفي الوجود العيني هو الوجود العام فلا تدافع لكن يبقى الكلام في ان هذا
الوجود العام ما ذا وان معنى ارادته بالاطلاق والعموم هنا وهم قد ذكروا
ان اطلاقه وعمومه ليس كاطلاق الطبايع الكلية ولا خصوصه كخصوص
الاشياء المندرجة تحت الطبايع الكلية المادية العقلية وكاطلاق الهيولى
على ما فصلنا سابقا فلا يكون هو حينئذ نفس موجود او وجود عيني يترتب
عليه الاثار الخارجية والحال ان كلامهم في الصادر الاول الذي يكون كذلك
نعم واما ان يكون معنى الاطلاق كنحو الاطلاق الذي في الصورة الواحدة
الشخصية حيث تترائى في مرايا شتى وتتمثل في اذهان لا تحصى وامثال
هذه فمع قطع النظر عن ان يكون حينئذ متشخصا في الواقع لا عاما ولا مطلقا
ولئن لم يكن تشخصه كتشخص الاشخاص المندرجة تحت الطبايع الكلية اذ
الوجود ليس له مهية لا كلية ولا جزئية يرد ان اعتبار هذا الوجود
العام بهذا المعنى لاي شيء فان كان اعتباره لاجل ان يكون الاعيان
الثابتة باعتبار انتسابها الى هذا الوجود موجودة بوجود عيني
فهذا فيه اما اولا فلابتنائه على القول بالاعيان الثابتة واخراجية

معنى الوجود

معنى الوجود وكونه بالانتساب قد ذكرنا سابقا بطلانه وكذا واما ثانيا
فلان هذا مخالف لما ذكروه انفسهم حيث ذكروا ان الاعيان الثابتة
باعتبار انتسابها الى الوجود الحق الذي هو عين ذات الواجب تعالى
تصير موجودات لا باعتبار انتسابها الى الوجود الذي هو الصادر
الاول وان كان اعتباره لاجل شيء اخر لا نفهمه فلا نفهمه وبالجملة
سلمنا انا لا نفهم معنى الاطلاق في هذا الوجود كما ذكروه من ان اطلاقه
على نهج يعرفه العارفون ويسمونه بالنفس الرحماني لكن لا نفهم ايضا
ان اعتباره لاي شيء ولاي حاجة والحال انهم قد ذكروا ان للوجود
مراتب ثلثة الوجود الحق وهو ذاته تعالى والوجود المطلق وهو فعله
والوجود المقيد وهو اثره وظاهر ان الوجود المقيد هو الوجود الخاص
المعروض للمهية فان قلت المراد بالوجود المطلق هو الوجود الاصلي
الصادر عن المبدء الاول وهو المعروض للمهية والوجود المقيد هو
نفس المهية العارضة له كما يشعر به كلام القائل الاول الذي نقلت
كلامه قلت سلمنا ذلك لكن عباراتهم ولا سيما عبارة القائل الاول
لا تساعده لان الصادر الاول على هذا التقدير وجود خاص معروض
لمهية من المهيات او وجودات خاصة معروضات للمهيات لا وجود
مطلق فانه ليس سائرا على كل اعيان الموجودات كما يشعر به عباراتهم

وكذا المهية ليست هي الوجود المقيد بل المقيد لنفسه فالوجود المقيد
هو الوجود المعروض للمهية لا المهية نفسها فان قلت يمكن ان يراد
بالوجود المطلق هنا الوجود الذي هو معروض لمهية كلية عامة كمهية
الجوهر ومفهومه المستتبع لوجود معروض لمهية كلية اخرى كمهية مطلق
العرض ومفهومه وهذا الوجود العام بهذا المعنى ليس مطلقا كاطلاق
الطبائع الكلية ولا متشخصا كتشخص الاشخاص المندرجة تحت
الطبائع اذ ليس له مهية لا كلية ولا جزئية وكذا هذا الوجود مقدم
على الوجودات الخاصة التي هي معروضات لمهيات خاصة
كمهية العقل الاول مثلا مثل تقدم الطبيعة الجوهر ومفهومه على العقل
الذي هو فرد منه ولهذا صار حيوة العالم ومقوما على كل اجزائه
وصادرا اولا فنقول يرد عليه انا وان سلمنا ذلك لكن هذا
الوجود بهذا المعنى اثر للوجود الحق لا فعله كالوجودات
الخاصة الا ان يكون اطلاق الفعل عليه بمعنى الاثر مجازا وهذا
التكلف كما ترى لان كلامهم بظاهره مبني على الفرق بين الفعل والاثر
في هذا المقام فان قلت يمكن ان يراد بالوجود المطلق المعنى المصدري
اي الايجاد والافاضة الذي باعتباره يكون الاثار وهي الوجودات
الخاصة حاصلة في الاعيان وذلك الايجاد متعلق بكل وجود وموجود

فلذا صار

فلذا صار عاما ومطلقا وفعلا لكن تسمية الايجاد بالوجود مجاز قلت
يرد على هذا ان الوجود المطلق بهذا المعنى لا يكون اول صادر
عيني بل الايجاد هو كالنسبة العقلية التي اول صادر في الشهود العلمي
والوجود العيني في عدم كونه عينيا من الاعيان الخارجية اللهم الا ان
يصطلح احد ويسميه اول صادر في الوجود العيني او يجعله صادرا اول وسطا
بين الشهود العلمي والوجود العيني وهذا التكلف كما ترى وان اشعر الكلام المنقول
انفا بان الصدور الصادر الاول في الوجود العيني يجوز ان يكون اكثر من
واحد وكذا لا يمكن ان لا يكون صدور الموجودات بالوجود العيني على ترتيب
عند الصوفية وهذا ان مخالفان للنقل فتامل وكذا يشعر هذا الكلام بان
الاعيان الثابتة وهي المهيات كان لها في حد ذاتها ثبوت ثم
انبسط الوجود فصارت تلك الاعيان قوابل ثم انبسط لايجادها في
العين انبساطا اخر فصارت موجودات عينية فالاعيان الثابتة
باعتبار كونها قوابل وكذا باعتبار كونها موجودات عينية مجعولة
وباعتبار انفسها ليست مجعولة وهذا كلام لا افهمه لان المهية من حيث
هي هي ليست الا هي ولا ثبوت لها اصلا في حد ذاتها وايضا يشعر
هذا الكلام المنقول بالقول بانبساط الوجود وتجليه على الموجودات
بنحو يوجب المفاسد التي ذكرناها في نقل قول هؤلاء الطائفة

في تجلي الوجود سابقا فتنبه ومن العجائب ان القائل للاول الذي نقلنا كلامه
سابقا قال في تقسيم مراتب الوجود ان الصادر الاول هو الوجود المنبسط
العام على ما ذكرنا كلامه سابقا ثم ذكر هو نفسه في بيان الصادر الاول
في المقام الاخر هكذا واول فيضه تعالى امر وحداني هو موجود مفارق
الوجود والتاثير عن المادة وهو العقل الاول وهل هذا الا تناقض
وكذا لا نفهم الفرق بين انبساط الوجود بالظهور بصور القوابل و
انبساطه على القوابل لا ايجادها في العين كما نقلنا كلامهم والفرق مشكل
والحكم فتدبر وبالجملة انا لا نرى ان لا نعني محصلا لهذا الكلام بهذه الطائفة
في هذا المقام بل نقول ان هذا الكلام منهم كبعض كلماتهم الاخر شيء
لا نفهمه وعسى لكن نفهمها غيرنا فلذا طويناه على غيره ونشرع في بيان
كيفية صدور الصادر الاول عن المبدء الاول تعالى شانه على النحو الذي
هو موافق لطريق الحكماء والمتكلمين والصوفية باعتبار ومخالف
باعتبار اخر فنقول وبالله التوفيق ان العقل المستقل في ادراكه حين ان
الواحد الحق الحقيقي لا يصدر عنه اكثر من واحد فانه يحكم حكما صحيحا بان
معلول الواحد الحقيقي من جهة وحدته لا بد ان يكون ذاتا واحدة من
حيث مجعوليته بالذات ولا ينافي كثرة الاعتبارات التي نسبته
لبعضها عن بعض وحدة ذلك الواحد الحقيقي اصلا وكذا لا ينافي التركيب

والكثرة

والكثرة اعتبارية كانت او حقيقية من حيث مجعوليته بالعرض وصادرة
بالتبع وحدة ذلك المجعول الصادر المجعول بالذات قطعا فالصادر
الاول عن العلة الواحدة بالذات لا بد ان يكون ذاتا واحدة الاول الواحد
من جهة صدورها عنها بالذات وبتوسط تلك الاعتبارات سواء
كانت ملحوظة مع العلة الاولى او حاصلة في المجعول الاول يجوز ان يصدر
الكثرات عن العلة الاولى واما ان يكون ذلك الصادر الاول ما ذا
واي شيء هو وبأي ترتيب صدرت الموجودات بعد الصادر الاول
فهو شيء ليس للعقل فيه حظ ونصيب بل يكون العقل فيه حائرا وان
تفكر فيه يرجع خائبا خاسرا بل ذلك موكول الى اخبار ارباب
العصمة واصحاب الوحي صلوات الله تعالى وسلامه عليهم اجمعين واذا
عرفت هذا فاعلم ان ذاته تعالى من حيث ذاته وجود محض بحت
وواحد صرف لا تعدد فيه بوجه من الوجوه لكنه تجلى من حضرة ذاته
الى حضرة اسمائه وصفاته على الترتيب الملحوظ عقلا وعلى نهج يعرفه
العارفون ويعلمه الراسخون ولا نجترئ على وضع القدم في معركة
الاشارة والبيان فضلا عن تمهيد قواعد البرهان بل لا نقول اكثر
من انه تعالى في ازل الازال موجود احد حي عالم قادر مريد الى سائر
الصفات العليا والاسماء الحسنى بالترتيب الذي يلاحظه العقل ونقول

في تجلي الوجود سابقا فتنبه ومن العجائب ان القائل للاول الذي نقلنا كلامه
سابقا قال في تقسيم مراتب الوجود ان الصادر الاول هو الوجود المنبسط
العام على ما ذكرنا كلامه سابقا ثم ذكر هو نفسه في بيان الصادر الاول
في المقام الآخر هكذا واول فيضه تعالى امر وحداني هو موجود مطلق في
الوجود والتأثير عن المادة وهو العقل الاول وهل هذا الا تناقض
وكذا لا نظهر الفرق بين انبساط الوجود بالظهور بصور القوابل و
انبساطه على القوابل لايجادها في العين كما نقلنا كلامهم والفرق مشكل
والحكم متدبر وبالجملة انا لا نزعم ان لا معنى محصلا لهذا الكلام بهذه الطائفة
في هذا المقام بل نقول ان هذا الكلام منهم كبعض كلماتهم الاخر شيء
لا نفهمه وعسى لكن نفهمها غيرنا فلذا طوينا عنه على غيره ونشرع في بيان
كيفية صدور الصادر الاول عن المبدء الاول تعالى شانه على النحو الذي
هو موافق لطريق الحكماء والمتكلمين والصوفية باعتبار ومخالف
باعتبار آخر فنقول وبالله التوفيق ان العقل لا يستقل في ادراك ان
الواحد الحق الحقيقي لا يصدر عنه اكثر من واحد فانه يحكم حكما صحيحا بان
معلول الواحد الحقيقي من جهة وحدته لا بد ان يكون ذاتا واحدة من
حيثية مجعولة بالذات ولا ينافي كثرة الاعتبارات اللاحقة
لعقلها عن بعض وحدة ذلك الواحد الحقيقي اصلا وكذا لا ينافي التركيب

والكثرة

66

والكثرة اعتبارية كانت او حقيقية من حيث مجعولة بالعرض وصادرة
بالتبع وحدة ذلك المجعول الصادر المجعول بالذات قطعا فالصادر
الاول عن العلة الواحدة بالذات لا بد ان يكون ذاتا واحدة الاول واحد
من جهة صدورها عنها بالذات وبتوسط تلك الاعتبارات سواء
كانت ملحوظة مع العلة الاولى او حاصلة في المجعول الاول يجوز ان يصدر
الكثرات عن العلة الاولى واما ان يكون ذلك الصادر الاول ما ذا
واي شيء هو وبأي ترتيب صدرت الموجودات بعد الصادر الاول
فهو شيء ليس للعقل فيه حظ ونصيب بل يكون العقل فيه حائرا وان
تفكر فيه يرجع خائبا خاسرا بل ذلك موكول الى اخبار ارباب
العصمة واصحاب الوحي صلوات الله تعالى وسلامه عليهم اجمعين واذا
عرفت هذا فاعلم ان ذاته تعالى من حيث ذاته وجود محض بحت
وواحد صرف لا تعدد فيه بوجه من الوجوه لكنه تجلى من حضرة ذاته
الى حضرة اسمائه وصفاته على الترتيب الملحوظ عقلا وعلى نهج يعرفه
العارفون ويعلمه الراسخون ولا نجترئ على وضع القدم في معركة
الاشارة والبيان فضلا عن تمهيد قواعد البرهان بل لا نقول الا
انه تعالى في ازل الآزال موجود احد حق عالم قادر مريد الى سائر
الصفات العليا والاسماء الحسنى بالترتيب الذي يلاحظ العقل ونقول

انه هو تعالى عالم اذ لا معلوم ولا قادر اذ لا مقدور ورب اذ لا مربوب
الى اخر الصفات ثم لما ارادها بارادته الازلية وعلمه ومصلحته
الذاتية ان يكون لتلك الاسماء والصفات مظاهر عينية تفصيلية ومرايا
خارجية ومجالي اصلية حقيقية كما ورد كنت كنزا مخفيا فاحببت
ان اعرف فخلقت الخلق لكي اعرف فافاض اولا وجودا خاصا
معروضا للماهية اكمل من كل الوجودات الا منه لكن انقص بمراتب لا تحصى
عن الوجود الحق بل ليس له ربط معه اصلا الا بالمعلولية وتلك الوجود مظهر
جامع اجمالا لجميع الصفات ثبوتية كانت او سلبية جمالية او جلالية كما
ان العلة الاولى موجود احد حي عالم قادر مريد الى اخر الصفات
الثبوتية وهذه الصفات عين ذاته تعالى وكذا ليس فيه تركيب اصلا
ولا نظير له ولا شبيه ولا ند ولا شريك الى اخر الصفات السلبية ومنزه
هذه ذاته تعالى بذاته كذلك لا بد ان يكون في المجعول الاول ايضا اظلال هذه
الصفات وفروعها ليكون لعلته المفيضة اياه مناسبة هي اقرب من
مناسبة سائر الوجودات والموجودات لمبدئه تعالى ولا بد لان يكون
هذه الصفات فيه كما انها انقص بمراتب لا تحصى عن صفات الحق
تعالى اكمل من صفات سائر الممكنات لتتم المناسبة وكل هذه الصفات
في المجعول الاول مجعولات بالعرض وتوابع لجعل وجوده بل هي شئون ذاته
وفنون وجوده ومرتبة ترتيبا بلحاظ العقل كما بلحاظه في صفات المبدأ الاول تعالى

والحال انه ليس في الخارج ولا في الواقع تقدم او تاخر اصلا ولا ترتيب قطعا
بل في لحاظ العقل وفي مرتبة من مراتب الواقع فان شئت قلت ان
المبدأ الاول تعالى شانه بعد صدور الصادر الاول عنه افاض باعتبار
تكثر الاعتبارات الاسمائية والصفاتية التي هي عين تجليات ذاته
تعالى معلولا اخر وهكذا نظير ما قالته المتكلمون والصوفية فلا باس
وان شئت قلت لكن المبدأ الاول تعالى بعد صدور الصادر الاول عنه تعالى
افاض باعتبار الكثرة المجعولة بالعرض الحاصلة في ذات الصادر
الاول معلولا اخر وهكذا ما قالته الحكماء فلا ضير وان شئت
قلت بكلا الاعتبارين لتجمع القولين فلا حرج ولا منع جمع وبالجملة
فهذا الصادر الاول كما ذكرنا سابقا هو النور المحمدي والسر العلوي
المرتضوي المتطور الى انوار الائمة المعصومين صلوات الله تعالى
وسلامه عليه وعليهم اجمعين اعني ارواحهم الطاهرة وانوارهم الشريفة
ونفوسهم القدسية في مرتبتهم البدوية في اول وجودهم الغيبي لكنهم
سلام الله عليهم في مرتبتهم العودية الحاصلة لهم باستكمالهم بتصرفهم و
تدبيرهم في ابدانهم المقدسة المطهرة المنورة اكمل بمراتب واتم بمراتب
لا تحصى ويدل على ما ذكرنا شواهد من الاخبار الصحيحة الصريحة كما
ورد اول ما خلق الله نوري ولولاك لما خلقت الافلاك

ونظائر هذا وهم عليهم السلام القلم الاعلى والروح الاعظم والعقل
الاول الى غير ذلك من الاسماء فتدبر وتوقف فانا لا نذكر في هذا
المقام اكثر من هذا وكل تفصيله الى دربتك وفطنتك واما ان
الموجودات بعد الصادر الاول ماذا وباي ترتيب صدرت
فلا يستقل به العقل ولم يرد به صريح نقل يطمئن به القلب وكلام الله
بعضه يدل بظاهره على ترتيب خاص وآخر على خلافه فبعضه هكذا
والارض بعد ذلك دحيها وبعضه هكذا ثم استوى
الى السماء ولو كان في هذا المقام دليل قاطع عقلا او نقل صريح متواتر
لامكن التوجيه والتأويل على الترتيب الخاص واذ ليس في نظرنا هذا
فلسنا بصدد التوجيه والتأويل وما يعرف توجيهه الا الله تعالى شانه
والا الصادر الاول وما يعلم تأويله الا الله والراسخون في العلم واذا انتهى
الكلام الى هذا المقام وبقي بعد خبايا المرام في زوايا الكلام فلنصرف
عنان البيان الى صوب المقصد الآخر والله ولي العصمة و
التوفيق وبيده ازمة التحقيق

في توحيد

الواجب تعالى واحديته وواحديته اعلم ان المطلب الاعلى
والمقصد الاسنى هو العمدة القصوى والعروة الوثقى ومنتهى درجات
الكاملين واقصى مراتب السالكين وغاية منى المتعطشين الى رحيق التحقيق

ونهاية

ونهاية آمال المشتاقين الى الوصول الى سواء الطريق ولكن درك هذه
المطالب العالية والمدارك المتعالية تحتاج بعد القوة القدسية و
الافاضات الربانية والتوفيقات السبحانية على اسباب كثيرة عديدة
مثل الدربة والعادة والفطنة الوقادة والاستعداد الخاص
والتحلي بحلية المتقين والخواص وحفظ آداب الشريعة والاعتصام
بحبل الكتاب والسنة ورياضات شاقة ومجاهدات صعبة وموت
ارادي والتنزه عن زخارف العالم الدنيوي والتوجه التام الى
جناب الحق والوصول الى المراتب العليا والتخلي عن رسوم العادات
والطهارة عن دنس الطبيعة والشهوات وقمع هواجس النفسانية
وقلع المهلكات الشيطانية وكيف ترى ليلى بعين ترى بها
سواها وما طهرتها بالمدامع وغير ذلك من الاسباب
رزقنا الله واياكم الوصول اليها بفضله وكرمه ومع ذلك فكل ما قيل
او يقال في هذا المقام على سبيل العبارة او يتكلم به ولو على سبيل
الاشارة لم يزد دائما كثرة لهذا المطلب الا خفاء والغافل الا عمى ولم
يورث للمستمع الا طردا وابعادا ولهذا وقع بعضهم في ورطة الزندقة
والالحاد وبعضهم تردى في مهوى الكفر والحلول والاتحاد اعاذنا
الله واياكم من هذه المهلكات فانهم لم يأخذوا الكلام من مأخذه
ولم يشربوا ماء الحيوة من مشربه ومنهله وانا نحن فلا نبالي

لارشاد المسترشدين ان نشير الى هذا المقام اشارة خفيفة يهتدي بعنوانها
من وفق للاهتداء ونقتدي بتبليغ اسرارها من يسر الاقتداء ربنا
لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا فنقول انك قد علمت مما ذكرنا في
المقدمة والفصلين التاليين لها ان الوجود الذي هو مناط الموجودية
ليس امرا انتزاعيا بديهي التصور كما يقولون بل هو امر اصيل مجهول
الكنه ومحقق الحقائق وان عين ذاته تعالى هو الوجود الحق الكامل
كما الوجود المطلق المعرى عن شائبة الارتباط بالماهية التي هي امارة
النقصان بل هو موجود بذاته ووجود بحت صرف غني من جميع
الجهات ووجود تام فوق التمام وكذا صفاته تعالى عين ذلك
الوجود والكل تجلياته وفوق ما يقول القائلون وان الجعل
والايجاد متعلق اولا بالوجود بالذات وثانيا بالماهية بالعرض
وان مبدعاته وممكناته تعالى هي الوجودات الخاصة التي
فاقدات الذوات ومستتبعة للماهيات التي هي امارات الضعف
والنقصان والوجودات الخاصة من حيث سنخ ذواتها و
استتباعاتها لماهياتها مباينة له وهذه الوجودات كما انها
وجودات كذلك هي موجودات فالوجودات بحسب اصلها
واحدة وبحسب عوارضها متكثرة وكذلك الوجودات وكذا الحال في

صفات هذه الوجودات اذ هي من حيث اصولها وهي صفات
الاول تعالى بل ذاته تعالى واحدة وبحسب حالاتها وشئونها متكثرة
وهي من حيث كونها وجه الحق وكونها واحدة موجودة باقية
ومن حيث كونها وجوه انفسها وكونها متكثرة هالكة زائلة وبالجهة
الاولى مناسبة لمفيضها ومبدعها وبالجهة الثانية مباينة له فالوجود
وكذا الموجود واحد باعتبار ومتكثر باعتبار اخر فافهم فانه دقيق مع
دقته فهو غير ما ذهبت في الكلام في هذا المقام بازيد من هذا
لان الازيد منه موجب للزلل والضلال عن وسط الطريق وينبغي ان
نسعى في تصفية مرآة باطنك لئلا يكون في هذا مرية ولتعتقد ان
ليس وراء عبادان قرية واذا عرفت هذا فاعلم ان التوحيد في
الاصل مصدر من باب التفعيل ومعناه لغة تصيير شيئين او
اكثر شيئا واحدا وجعلها متحدا وفي الشرع الشريف معناه كما في قوله تعالى
اجعل الالهة الها واحدا ان هذا لشيء عجاب وما
ورد في بعض الروايات ان التوحيد الافراد بالوحدة يقول
ايضا الى ما ذكر وهذا التفسير قد يكون حقيقيا ويتعلق بالفعل و
العمل كجعل شيئين متشخصين واحدين بسيطين بحيث يعرضها التشخص
واحد ووحدة اخرى اعتبارية وكجعل شيئين معروضين لصورتين

نوعيتين مثلا بحيث يعرضها صورة نوعية اخرى تركيبية واحدة وقد
يكون مجازيا ويتعلق بالقول والاعتقاد كالقول والاعتقاد بان هذين
الشيئين متحدان معا او شيء واحد بالذات او بالمفهوم او بالاثر او بالاسم
او نحو ذلك وكالقول والاعتقاد بان هذه الاشياء الموجودة الكثيرة
كلها منتفية في الخارج الا واحد منها وكالقول والاعتقاد بان
هذا الشيء الذي فرضت فيه الكثرة ليس فيه كثرة اصلا ولا تركيب
قطعا وبعبارة اخرى قد يكون التوحيد وهو جعل الشيئين او اكثر
شيئا واحدا علميا وقد يكون عمليا وقد يكون الجمع بينهما فالعلمي كجعل
اشخاص كثيرة واصناف عديدة نوعا واحدا وجعل الانواع المتعددة
جنسا واحدا وهكذا الى جنس الاجناس وجعل الاجناس العالية
حقيقة واحدة باعتبار والعملي كجعل الادوية الكثيرة معجونا واحدا و
هكذا توحيد الله تعالى كما نطق به الشرع الشريف قسمان الوهي يدل عليه كلمة
التوحيد وسورة الاخلاص وسائر الايات ووجودي يدل عليه
قوله تعالى كل من عليها فان ويبقى وجه ربك ذو ا
الجلال والاكرام وقوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه له
الحكم واليه ترجعون والتوحيد الالوهي يترتب على القول به
حقن الدماء وحفظ الاموال كما ورد امرت ان اقاتل الناس

حتى يقولوا

٧٠

حتى يقولوا لا اله الا الله ويترتب على القول به مع الاعتقاد
بمضمونه الفوز بدخول الجنان والنجاة عن الخلود في النيران وهو اصل
الايمان وعبارة عن اثبات اله واحد وعبادته ونفي الشريك عنه
تعالى وبازائه الشرك الجلي كما هو دين عبدة الاصنام و
الاوثان ولما كان التوحيد بهذا المعنى جليا وظاهرا كان مقابله
النفي جليا فلهذا سمي بالشرك الجلي واما التوحيد الوجودي فيترتب
عليه سعادة الدارين وفلاح النشأتين ومقابله الشرك الخفي كما
قال تعالى وما يؤمن اكثرهم بالله الا وهم مشركون وقال
صلى الله عليه وآله وسلم دبيب الشرك في امتي اخفى من
دبيب النملة السوداء على الصخرة الصماء في ليلة
الظلماء وهذا التوحيد لما كان خفيا كان مقابله النفي خفيا
فلنشرع في تحقيق كل من التوحيدين وتفصيلهما وبيان كل منهما
ومراتبها في باب على حدة فنقول وبالله التوفيق اما التوحيد
الالوهي فهو متعلق بالقول والاعتقاد ولا دخل للعمل في حصول
الفعل اصل معناه وهو شهادة ان لا اله الا الله وحده
لا شريك له الها واحدا احدا صمدا لم يزل فردا حيا
قيوما دائما ابدا لم يتخذ صاحبة ولا ولدا اعني اثبات

انه واحد واجب الوجود بالذات والصفات كامل من جميع الجهات غني من كل
الاعتبارات واحد لا تركيب فيه اصلا لا خارجيا ولا عقليا ولا وهميا حتى
من الوجود والمهية والذات والصفات فرد لا شريك له ولا وزير ولا
نظير ولا شبيه موصوف بما وصفه به ذاته تعالى وكما اثنى تعالى على نفسه و
فوق ما يقول الظالمون الظانون وهذا التوحيد ونفي الشريك عنه تعالى يتوقف
اولا على اثبات ذات موصوفة بهذه الصفات وعلى التوحيد المتعلق
بذاته وصفاته اعني نفي التركيب عنه تعالى ثم على نفي الشريك عنه تعالى كما ورد
عن مولانا ومقتدانا امير المؤمنين ويعسوب الموحدين عليه السلم حيث
قال اول الدين معرفته وكمال معرفته التصديق به و
كمال التصديق به توحيده وكمال التوحيد الاخلاص له و
كمال الاخلاص له نفي الصفات عنه لشهادة كل صفة
انها غير الموصوف وشهادة كل موصوف انه غير الصفة
فمن وصف الله سبحانه فقد قرنه ومن قرنه فقد ثناه ومن
ثناه فقد جزاه ومن جزاه فقد جهله الى اخر ما ذكره عليه السلم
بيان وجه — وكذا الظاهر هذا الحديث الشريف اما اثبات ذاته فلا يحتاج الى برهان
بل هو برهان كل شيء وبه ظهر كل شيء وهو محقق الحقائق كل شيء و
مفيضه وهو لكمال ظهوره خفي ومع كمال خفائه ظ نعم وجود كل شيء

دليل عليه

دليل عليه فان الوجودات الفاقرات بذواتها والصفات الناقصة
في كمالاتها لا بد وان ينتهي الى وجود غني بالذات من جميع الجهات
كامل في الصفات غني من كل الاعتبارات اي الى وجود بحت صرف
مطلق بلا ممازجة بوجه ما مع فقد الفعلية والعدم ويكون على كل وجه
فعلية ووجودا من حيث الذات والصفات والكمالات بمعنى انه
بذاته بلا مدخلية تاثير الغير اصلا موجود الذات ازلا وابدا على الاطلاق
وكذا موجود العلم والقدرة والارادة وساير الصفات بالنسبة
الى جميع المعلومات والمقدورات والمرادات وساير متعلقات
الصفات في مرتبة ذاته بذاته على الاطلاق بلا مدخلية لتاثير الغير اصلا
فذاته تعالى في مرتبة انيته موجود لا يمازج وجوده عدم وحي
لا يخالطه حيواة فناء وواحد لا يشوب احديته تركيب وصمد لا يعرض
صمديته فاقة وعالم لا يشوب علمه جهل وقادر لا يعتري قدرته عجز
ومريد لا يمازج ارادته تردد وفرد لا يشوب فردانيته مشابهة
ولا مشاركة الى غير ذلك من الصفات الكمالية بخلاف ذوات
الممكنات ووجوداتهم وصفاتهم اذ هي ممازجات مع الاعدام او
البطلان ومشاركات مع النقصان والفقدان فهذه محتاجة
والمحتاج لا بد ولن يكون له محتاج اليه بارتباطه به يكون له فعلية وقيام
وبقاء وقوام سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم

حتى يتبين لهم انه الحق أولم يكف بربك انه على كل شيء شهيد
وهذا القدر من التنبيه والتلميح كاف في تنبيه العاقل اللبيب على الاجمال
الى ذاته تعالى وكذا الى صفاته التي هي عين ذاته فلذا اكتفي بهذا المقدار اثبات صح
فان العاقل يكفيه الاشارة والجاهل الغافل لا يفيده الف عبارة
ولتفصيل الكلام مقام اخر ابسط من هذا لا يليق بهذه الرسالة واما
بيان التوحيد المتعلق بذاته وصفاته اعني نفي التركيب عن ذاته وصفاته
فلما مر في الفصول السابقة من ان وجوده تعالى عين ذاته وكذا
صفاته ولا تركيب فيها اصلا فلذا لا نعيد ذكره واما بيان التوحيد الالوهي
الذي هو مقصد هذا الباب اعني نفي الشريك عنه تعالى على الاجمال فلانه
قد ظهر من الفصول السابقة ان حقيقة الواجب تعالى وذاته هو الوجود
المطلق المتشخص بذاته المتعين في حد نفسه ولا يمكن ان يتوهم في
الوجود المطلق تعدد وتكثر من غير ان يعتبر فيه تقيد او تعين فكل
ما ثبت هنا وتخيل او تعقل او يفرض من المتعدد فهو الوجود المقيد
لا المطلق نعم يقابله العدم وهو ليس بشيء فليس له تعالى شريك
ولا نظير ولا شبه ولا ند وان اشتهيت بيان هذا المطلب بوجه تفصيلي
فاستمع ما نتلو عليك من المقال وما التوفيق الا بالله الملك المتعال
فنقول ان توضيح ذلك حق الايضاح يستدعي تمهيد مقدمتين احديهما ان
نعلم ان كل حقيقة كلية واحدة ومفهوم عام كلي واحد بالذات اذا

تعدد افراده

تعدد افراده فان كانت تلك الحقيقة الكلية المشتركة حقيقة جنسية فيحتاج
في تعدد افرادها وانواعها الى مميزات هي الفصول وان كانت حقيقة
نوعية فيحتاج في ذلك التعدد اي تعدد افرادها الى مميزات هي المشخصات
وتلك الفصول والمشخصات لا بد وان تكون ممتازة بعضها عن بعض اما
بانفسها او راجعة الى اشياء هي ممتازة بانفسها كالتقدم والتأخر
باقسامها الممتازة بانفسها وكانحاء الوجودات التي هي ممتازة بعضها
عن بعض باعتبار انفسها او نحو ذلك وان كانت تلك الحقيقة المشتركة عرضية
لافرادها ومتعددة افرادها فقد يجوز ان يكون تعدد افرادها باعتبار
مميزات هي الفصول او المشخصات وقد يجوز في نظر العقل ان يكون
تعدد افرادها وتمايزها باعتبار نفس تلك الافراد وذواتها كما عرفت
من اقاويلنا فيما سبق ان ما به الاشتراك العرضي لا يستلزم ما به
الاشتراك الذاتي فالعقل لا يأبى عن ان يكون ذلك المشترك العرضي
منتزعا من ذاتين بسيطتين متباينتين من كل الوجوه غير مشتركتين
في ذاتي اصلا ممتازتين بذاتهما ومتميزتين باعتبار انفسهما لا باعتبار شيء
اخر لا فصل ولا مشخص ويكونان فردين لذلك المشترك العرضي باعتبار
عروضه لهما وانتزاعه منهما وصدقه عليهما واما اذا كانت تلك الحقيقة الواحدة
لا كلية ولا جزئية اذ الكلية والجزئية يكون في ذوات الماهيات وحينئذ لا يكون

معينة اصلا فلا يكون كلية ولا جزئية بل يكون تلك الحقيقة واحدة وحدة
ذاتية متقيدة بذاتها متشخصة بنفسها مطلقة اطلاقا لا ثاني في وحدتها
بل يكون كمال وحدتها عين وحدتها فتلك الحقيقة حيث تستبد في ذاتها
تشخصها وتعينها فلا يمكن ان يفرض فيها تعدد وتكثر اذ لو فرض فيها ذلك
لكان شيء واحد باعتبار واحد غير نفسه ولكان الواحد من حيث
وحدته الذاتية متعددا من حيث التعدد الذاتي ومتكثرا كذلك وهو
من حيث لا نعلم ان الشيء الواحد هو واحد او هو متعدد ومتكثر
وكذا هو عين نفسه او غيرها فكما ان المفروض هنا في ملك الغرض
في بادي الرأي واول النظر محال والمقدمة الثانية ان نعلم
انه كما ان للوجود معنيين احدهما عرضي انتزاعي وهو الوجود بمعنى
الكون المصدري وثانيهما امر اصيل وهو مناط الموجودية ومنشاؤها
وهو عين ذاته تعالى عينية حقيقية كما ان الاول زائد عليه تعالى
زيادة عقلية ذهنية كذلك الوجوب الذي هو تأكد الوجود و
لزومه معنيان احدهما عرضي انتزاعي هو كيفية لنسبة الوجود
الى الذات والمهية مطلقا وثانيهما امر اصيل هو مناط تأكد الوجود
ومنشأ لزومه وامتناع انفكاكه بذاته ان كان وجودا ذاتيا
من غير مدخلية تأثير الغير اصلا وهذا المعنى الثاني عين ذاته تعالى عينية

حقيقية

حقيقية كما ان الاول زائد عليه زيادة عقلية والمعنى الثاني كما انه
عين ذاته تعالى فوجوب الوجود بذاته عينه تعالى كالوجود وكما ان الوجود
المطلق حقيقة واحدة وحدة ذاتية لا كلية ولا جزئية وهو مع
ذلك متشخص بذاته متعين بنفسه كذلك الوجوب في وجوب الوجود
حقيقة واحدة متعينة بذاتها متشخصة باعتبار نفسها وبعد تمهيد
تلك المقدمتين نقول لو فرض فارض والعياذ بالله تعدد واجب
الوجود يلزمه ان لا يكون ما فرضه متعددا متعددا لانا لو سلمنا
ان وجوب الوجود ليس معنى جنسيا او نوعيا حتى يلزم من تعدد
افراده تركب افراده من جنس وفصل او من نوع وتشخص لكن
ليس هو ايضا معنى عرضيا مشتركا بين ذينك الفردين المفروضين
الذين هما بسيطان من جميع الوجوه بل وجوب الوجود كما عرفت
انما هو حقيقة واحدة غير مشتركة اصلا بل متشخصة بذاتها وتعينها
مقتضى ذاتها فمن حيث ذاتها لا تقتضي الا تشخصا خارجا وتعينا
واحدا ففرض التعدد في بادي الرأي ثم فضلا عن المفروض فلو
فرض متعددا وان بلغ الفارض في الاستقصاء في فرضه و
التدقيق في نظره فلا يكون لانه من اجلى البديهيات ان الواحد من
حيث وحدته ليس لواحد وقصارى ما يمكن ان يكون للفارض
ان يوضحه ان يفرض على ذلك التقدير المحال شيئا ثانيا بملاحظة

ذلك الثالث يمكن للعارض لئن يعرض التعدد في ذلك الامر الواحد لان
المفروض لئن ذينك الفردين الواجبين بالذات متشاركان في كل
الوجوه في الذات والصفات والافعال وفي الوحدة الذاتية وفي
عينية الوجود ووجوب الوجود لذاتيهما وفي البساطة ونفي التركيب
عنهما وغير ذلك فبأي شيء يمتازان حتى يمكن فرض التعدد وتخيل التكثر
فلابد لئن يعرض شيء ثالث بملاحظة فرضه ومداخلته يمكن فرض التعدد
لها بان يفرض ان احد الواجبين المذكورين المفروضين واجد لذلك الثالث
والاخر منهما فاقد له واما بان احد الواجبين له نسبة خاصة الى
ذلك الثالث وليست تلك النسبة للاخر ونحو ذلك ومع قطع
النظر عن وجدان ذلك الثالث وكذا تلك النسبة الى احدهما ان كان
صفة كمال فالواجب الاخر فاقد له وكذا النسبة لتلك النسبة و
ليست له تلك الصفة الكمالية فلا يكون واجب الوجود من كل الوجوه
هف ولئن لم يكن صفة كمال فوجدانه نقص فالواجد له لا يكون واجب
الوجود وكذلك تلك النسبة ان كانت نسبة العلية والمعلولية و
غير ذلك من نسبة الموازاة والمحاذاة والمساواة والمشاكلة وغيرها
المجانسة والمماثلة واشباهها فيلزم مفاسد اخرى وشناعات شتى
يطول بذكرها هذه الرسالة فلذا لا نذكرها ونحيلها الى الفطنة الذكية نقول
سلمنا ان فرض ذلك الثالث بمجرد حصول التعدد ليس بشيء اخر وراء هذا

لكن لما

لكن لما كان هذان الفردان من واجب الوجود لابد وان يكونا ممتازين
احدهما عن الاخر في حد ذاتهما وفي مرتبة حقيقتهما والمفروض ان
امتيازهما بملاحظة ذلك الثالث فلابد ان يكون ذلك الثالث ايضا في
مرتبة ذاتهما موجودا فلا يكون متاخرا عنهما ولا معلولا لهما فيكون هو
ايضا واجب الوجود مثلهما ولابد لئن يكون هو ايضا ممتازا عنهما حتى
يمكن لئن يكون ثالثا منهما والمفروض ان الامتياز وتحصيل بملاحظة الامر
الاخر فلابد لئن يفرض ايضا امران اخران احدهما بين الامر الثالث
واحد الواجبين والاخر منه وبين الواجب الاخر فيكون واجب الوجود
خمسة وهكذا الى ما لا نهاية له وهو اشنع من كل محال وعلى هذا لا
يكون لورود الشبهة المشهورة المنسوبة الى ابن كمونة مجال تامل حق
التامل في هذا المقال ليظهر لك جلية الحال والاستعانة من الله
الملك المتعال ومن هذا التقرير التام نظهر سر كلام الامام الهمام الامام ص
ابي عبد الله جعفر بن محمد الصادق عليه السلم وآبائه الطاهرين و
ذريته المعصومين الف تحية وسلام كما رواه في الكافي عن هشام
ابن الحكم في حديث الزنديق الذي اتاه عليه السلم حيث قال ع لا
يلزمك ان ادعيت اثنين فرجة بينهما حتى يكونا اثنين
فصارت الفرجة ثالثا بينهما قديما معهما فيلزمك
ثلاثة فان ادعيت ثلاثة لزمك ما قلت في الاثنين حتى

ذلك الثالث يمكن للمعارض لمن يفرض التعدد في ذلك الامر الواحد لان
المفروض لمن دعى تلك الفردين الواجبين بالذات حيث وما يتحد كل
الوجوه في الذات والصفات والافعال وفي الوحدة الذاتية وفي
عينية الوجود ووجوب الوجود لذاتيهما وفي البساطة ونفي التركيب
عنهما وغير ذلك فيحتاج الى تمايز ان حتى يمكن فرض التعدد وتخيل التكثر
فلا بد لمن يفرض شيئا ثالثا بملاحظة فرضه ومداخلة يمكن فرض التعدد
لا بان يفرض ان احد الواجبين المذكورين المفروضين واجد لذلك الثالث
والاخر منهما فاقد له واما بان احد الواجبين له نسبة خاصة الى
ذلك الثالث وليست تلك النسبة للاخر او كذلك ومع قطع
النظر عن لمن وجدان ذلك الثالث وكذا تلك النسبة الى صفة ان كانت
صفة كمال فالواجب الاخر فاقد له وكذا السبب ليس تلك النسبة و
ليست له تلك الصفة الكمالية فلا يكون واجب الوجود من كل الوجوه
هف ولئن لم يكن صفة كمال فوجدانه نقص فالواجد له لا يكون واجب
الوجود وكذلك تلك النسبة ان كانت نسبة العلية والمعلولية و
غير ذلك من نسبة الموازاة والمحاذاة والمساواة والمماثلة وغير
المجانسة والمماثلة وامثالها فيلزم مفاسد اخرى وشناعات شتى
يطول بذكرها هذه الرسالة فلذا لا نذكرها ونحيلها الى الفطنة الذكية نقول
سلمنا ان فرض ذلك الثالث بمجرد حصول التعدد وليس شيئا اخر وراء هذا

لكن لما

لكن لما كان مدار الفردان من واجب الوجود لا بد وان يكونا متمايزين
احدهما عن الاخر في حد ذاتهما وفي مرتبة حقيقتهما والمفروض ان
امتيازهما بملاحظة ذلك الثالث فلا لمن يكون ذلك الثالث ايضا في
مرتبة ذاتيهما موجودا فلا يكون متاخرا عنهما ولا معلولا لهما فيكون هو
ايضا واجب الوجود مثلهما ولا بد لمن يكون هو ايضا ممتازا عنهما حتى
يمكن لمن يكون ثالثا لهما والمفروض ان الامتياز وتحصيل بملاحظة الامر
الاخر فلا بد لمن يفرض ايضا امرا اخر ان احدهما بين الامر الثالث
واحد الواجبين والاخر منه وبين الواجب الاخر فيكون واجب الوجود
خمسة وهكذا الى ما لا نهاية له وهو مع الشنيع من كل محال وعلى هذا لا
يكون لورود الشبهة المشهورة المنسوبة الى ابن كمونة مجال تامل حق
التامل في هذا المقال لكي تظهر لك جلية الحال والاستعانة من الله
الملك المتعال ومن هذا التقرير التام نظهر سر كلام الامام التمام الامام ع
ابي عبد الله جعفر ابن محمد الصادق عليه السلم وابائه الطاهرين و
ذريته المعصومين الف تحية وسلام كما رواه في الكافي عن هشام
ابن الحكم في حديث الزنديق الذي اتاه عليه السلم حيث قال ع ثم
يلزمك ان ادعيت اثنين فرجة بينهما حتى يكونا اثنين
فصارت الفرجة ثالثا بينهما قديما معهما فيلزمك
ثلاثة فان ادعيت ثلاثة لزمك ما قلت في الاثنين حتى

يكون بينهم فرجة فيكونوا خمسة ثم تتناهى في العدد الى
ما لا نهاية له في الكثرة انتهى والمراد بالوجه هو ذلك
الثالث الذي ذكرناه فاحمل كلام الامام عليه السلام على التقرير
الذي قررناه ولا تقنع الى ما ذكره الاقوام بل اكثر العلماء الاعلام
في شرح هذا الكلام حيث حمله بعضهم على الدليل المشهور الذي ذكره القوم
في اثبات توحيده تعالى شانه وقال ان المراد بالوجه في الحديث
الشريف هو ما به الامتياز وحاصل الدليل انه لو تعدد واجب الوجود
فيكون مفهوم وجوب الوجود مشتركا بين كلا الفردين فان كان هذا
المفهوم جنسا لهما فلا بد ان يكون كل من الفردين ممتازا عن الاخر
بفصل مميز ولو كان نوعا لهما فلا بد ان تمتاز بالعوارض المشخصة فيلزم
التركيب في ذات كل من الفردين من ما به الاشتراك وما به الامتياز
اعني التركيب من الجنس والفصل او من النوع والمشخص ثم يرد عليه
اولا ما اورده ابن كمونة في الشبهة المشهورة انه لم لا يجوز ان يكون
مفهوم وجوب الوجود مفهوما عرضيا مشتركا بين ذينك الفردين
منتزعا من ذات كلا الفردين زائدا عليهما زيادة ذهنية ويكون
ذلك الفردان بسيطين من كل الوجوه ممتازين بذاتهما متباينين بكلهما
ويكون ما به الامتياز منهما ذاتهما بذاتيهما لا امر اخر فصل او مشخص

ولا يكون

ولا يكون بينهما قدر مشترك ذاتي حتى يلزم التركيب وثانيا انه اذا كان
المراد بالوجه هو ما به الامتياز فيكون واجب الوجود اربعة على تقدير فرض
التعدد لا ثلثة كما هو مذكور في الحديث الشريف لان لكل منهما مميزا على حدة
فان قلت نعم المميز بينهما اثنان لكن لا يكون الواجب اربعة بل ثلثة
احدهما ما به الاشتراك والاخران ما به الامتياز لكل منهما فان ما به
الاشتراك وان كان باعتبار حصصه متعددا لكنه باعتبار ذاته واحد
فيحصل ثلثة امور لا امور اربعة قلت سلمنا ذلك لكنه يابى كلام
الامام عليه السلام حيث ذكر فيه لفظ الوجه اذ المتبادر منهما كما اعترف
به ذلك القائل الفاضل هو ما به الامتياز لا ما به الاشتراك وايضا امتياز
ما به الامتياز عن الاشتراك في ذات كلا الفردين اللذين هما كالنوع
تحت الجنس او كالشخص تحت النوع وكذا عن ذات ما به الاشتراك و
كذا امتياز ما به الاشتراك عن الفردين او عن ما به الامتياز لازم
ان يكون بمميز اخر سواه بل بذاته فعلى هذا حملت الوجه لا يلزم ان
تحقق امر اخر حتى يلزم تحقق خمسة قدماء وهكذا الى ما لا نهاية
له في الكثرة فتدبر وحمل بعضهم هذا الحديث الشريف على دليل اخر وحاصله
ان لكل نوع فان كان تشخصه مقتضى ذاته او بامر لازم لذاته فيكون ذلك
النوع منحصرا في شخص واحد وان كان تشخصه بامور اخرى سوى هذه

فان كان ماديا فيكون الشخص متكثرة بحسب تكثر المواد وان لم يكن ماديا
فلا ينحصر في حد معين بل يكون غير متناهية وحقيقة واجب الوجود لو كان
متكثرا فلا يكون مما يكون تشخصه بذاته او بامر لازم لذاته والا لما كان
متكثرا هف ولا يكون الشخص متكثره باعتبار تكثر المواد اذ لا مادة لواجب
الوجود وهو منزه عن المواد التي هي امارات النقصان وعلامات
القوه وفقد الفعلية فلو تكثر فيكون افراده غير متناهية وهذا باطل بالضرورة
ويرد عليه انا سلمنا ذلك لكنه لا يلزم ان يكون حصول غير المتناهي من
الافراد على الترتيب المذكور في الحديث المذكور الشريف اي بان يكونوا
اولا ثلثة ثم خمسة ثم هكذا الى ما لا نهاية له فالحديث الشريف باطل في
المحل المذكور ايضا وقال بعضهم في شرح هذا الحديث انه لو تكثر و
تعدد واجب الوجود وكانا مثلا اثنين فكما انهما موجودان كذلك مجموعهما
من حيث المجموع ايضا موجود اخر لا بد ان يتمايز عن كل منهما بشيئين
اخرين احدهما يتميز ذلك المجموع عن احدهما والاخر يتميز عن الاخر فيكون
خمسة وهكذا الى ما لا نهاية له وهذا باطل كما لا يخفى ويرد عليه اولا
لان المجموع من حيث المجموع ليس فرجة بين الواجبين المفروضين
لان الفرجة بمعنى ما به الامتياز بين الشيئين كما هو معنى الفرجة بين
الاجزاء الثلثة المفروضة ثانيا التي تكون الثلثة باعتبارها خمسة

ولو

ولو سامحنا عن ذلك فنقول فلا يكون الفرجة حينئذ بين الاثنين والثلثة
بمعنى واحد فلا يكون الكلام على نسق واحد وثانيا انه لا يلزم ان يكون امتياز
المجموع الحاصل من الفردين المفروضين عن نفس الفردين بتميز اخر بل امتيازه
عنهما بذاته وبمفهومه كامتياز الفردين عن انفسهما وكذا عن المجموع و
ايضا نقول المجموع المفروض اولا اعتباري منشا وجوده اعتباره موجود
في الخارج واما المجموعات الاخر التي بعد المجموع الاول فاعتبارية محضة
ينقطع بانقطاع الاعتبار فلا يكون وجود هذه المجموعات غير متناهية
بحسب نفس الشيء في الواقع اذ لو كان مضر الزم ان لا يتحقق في العالم شيئان
اثنان لجريان هذا الدليل فيه بعينه فان قلت بناء هذا الدليل الذي ذكرته
في اثبات توحيده تعالى ونفي الشريك عنه سبحانه على ان حقيقة وجوب
الوجود حقيقة واحدة متشخصة بذاتها متعينة بنفسها لا يمكن فرض
التعدد فيها وعلى ان وجوب الوجود عين ذاته تعالى عينية حقيقية فلو
كان ما ذكرته حقا لما احتاج الى اقامة ادلة اخرى على هذا المطلب كما وردت
في الشرع الشريف وذكرها علماء الاسلام ايضا في كتبهم حيث فرض تعدد الواجب
ونفي تعدده بلزوم المفاسد كما قال سبحانه لو كان فيهما الهة الا
الله لفسدتا وقال ايضا جل وعلا ولعلا بعضهم على بعض فالظاهر
هذا اكثر من ان يحصى وكلها مبنية على امكان فرض تعدد الواجب في بادي
الراي المبني على زيادة معنى الموجوب الوجود على ذاته تعالى وعلى البطال

المفروض بلزوم تلك المفاسد لان فرض التعدد غير ممكن في بادي الرأي
كما ذكرت وبعبارة اخرى الادلة الواردة في الشرع على التوحيد
مبنية على تسويغ وجود الشريك في الاذهان واستحالة وجوده في الاعيان
وما ذكرته مبني على استحالة وجوده في الاعيان والاذهان معا وكم فرق
بين هذا البيان وذلك البيان قلت اقامة دليل على مطلب لا ينافي اقامة
ادلة اخرى على هذا المطلب وتعيين الطريق غير لازم وكذا فرض التعدد
الذي ذكره في تلك الادلة لا يلزم ان يكون فرضا ممكنا في بادي الرأي في
لا الذي يكون مبناه على زيادة معنى الوجود ولا وجوب الوجود ولا
على جواز فرض اشتراكه بين المتعدد وايضا الكلمات الواردة في
لسان الشرع لا بد ولن يكون بحيث يفهمها كل مخاطب مكلف حتى
عوام الناس من العرب وسكان البادية وهم ليسوا ممن يفهم عينية
الوجود ووجوب الوجود بتلك المعنى الذي ذكرناه وبالطريق الذي
ذكرناه بل اكثر الخواص ايضا لا يفهمونه بسهولة وكذا ايضا لا يفهمون
ان حقيقة وجوب الوجود حقيقة واحدة متشخصة بذاتها لا يمكن
فيها فرض التعدد في بادي الرأي ايضا فلذا ورد في مخاطباتهم ما يتراءى
فيه جواز فرض التعدد ونفيه بلزوم المفاسد والا لينبغي كلما ورد
في لسان الشرع بحيث ينبئ عن عدم جواز فرض التعدد في بادي الرأي
ايضا كما ذكرناه ويدل عليه حديث الفرجة لانه لا يخفى ان التوحيد

الذي يكون مبناه على استحالة تحقق الشريك في الاعيان فقط وتجوز تعقله
في الاذهان والاعيان معا اعلى رتبة من التوحيد الذي مبناه على استحالة
فان قلت سلمنا ذلك لكن لا معنى لتلك الآية الشريفة التي سماه العلماء
برهان التمانع اعني قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا
وما تفسيرها وتاويلها وتفسير نظائرها الواردة في هذا المطلب بحيث لا يرد
عليها الشبهة اصـ قلت في ما نعلمها وتاويلها الا الله والراسخون في العلم و
تاويلها ما ذكره الامام الهمام التمام ابو عبد الله جعفر بن محمد الصادق ع
في حديث الزنديق الذي نقلنا نبذة آنفا حيث قال عليه السلم لا يخلو
قولك انهما اثنان من ان يكونا قديمين قويين او يكونا
ضعيفين او يكون احدهما قويا والآخر ضعيفا فان كانا
قويين فلم لا يدفع كل واحد منهما صاحبه ويتفرد بالتدبير
وان زعمت ان احدهما قوي والآخر ضعيف ثبت انه
واحد للعجز الظاهر في الثاني فان قلت انهما اثنان لم
يخلوا ما ان يكونا متفقين من كل جهة او مفترقين
من كل جهة فلما راينا الخلق منتظما والفلك جاريا
والتدبير واحدا والليل والنهار والشمس والقمر
دل على ان صحة الامر والتدبير وائتلاف الامر
على ان المدبر واحد انتهى وهذا الحديث الشريف كما ترى كلام
تام واف بالمقصود والنفعية صادر عن اهل بيت العصمة والنبوة وارد

عن معدن الحكمة والولاية وهذا الكلام منبع الارشاد والانوار وجامع
الهداية والاسرار له ظاهر رشيق انيق حري حقيق بالتصديق ليؤمن به كل
مؤمن ويذعن به كل كافر زنديق وله ايضا باطن عميق تمامه بتحقيق وتدقيق
منطو على كمالات كلها حقة بعضها بيّنة بنفسها وبعضها مبنية على ما لا
لا يسع الرسالة بيانها لتوقفها على مقدمات شتى ودلائل كثيرة لا يمكن
لاحد انكارها اما بيان ظاهره فيعرفه كل من له ادنى دربة باساليب
الكلام وتفهيم الخواص والعوام واما تحقيق باطنه فيستدعي ذكر مقدمات
منها امتناع تخلف المعلول عن العلة التامة ومنها استحالة ترجيح احد
المتساويين على الاخر بدون مرجح ومنها ان جميع الممكنات من حيث انها
ممكنة سواء كانت لوجودها شروط او شرط او لا مستوية النسبة
في جواز الصدور عن واجب الوجود ومنها ان وجود الفعل اذا كان
مقتضى العناية الازلية كما هو مذهب الحكماء او مقتضى العلم بالاصلح كما هو
رأي محققي المتكلمين فهو حسن وهو واجب وعدمه قبيح ممتنع على الواجب تعالى
ومنها توارد العلتين المستقلتين على المعلول الواحد الشخصي ومنها امتناع
خمول واجب الوجود في مطمورة التعطيل وزاوية الامكان والفقدان
ومنها امتناع وجود عالمين في ساحة الوجود بل العالم بجملتها مع كثرتها
عالم واحد وليس عالم اخر سوى هذا العالم الموجود المتحد المحسوس والمعقول
في بقعة الامكان ومنها ان واجب الوجود لا بد ان يكون تام الفاعلية

مستجمعا لجميع صفات الكمال ليس فيه شائبة قوة او ضعف او عجز او كدورة
او زوال ومنها ان كل واجب الوجود فرض يجب ان يكون مساويا
لواجب اخر فرض في الذات والصفات وفي جميع الكمالات واذا
تمهدت هذه المقدمات فنقول لو تعدد واجب الوجود فلا يخلو اما ان
يكون كل منهما قويا او ضعيفا او يكون احدهما قويا والاخر ضعيفا والاحتمالان
الاخيران باطلان كما ذكره عليه السلام بقوله للعجز اللازم في الثاني ولكنه عم
اكتفى بذكر بطلان احد الاحتمالين عن الاخر لكون الاحتمال الذي ابطله
مستلزما للخلط بخلاف الاخر ولكون بطلان الاخر ظاهرا بعد بطلان الاول
فان المعيار في بطلان كلا الاحتمالين هو لزوم العجز وان الواجب تعالى لا بد
ان يكون منزها عنه كما اشرنا اليه في المقدمة الثانية والاحتمال الاول
هو ان يكون كل منهما قديرا قويا ايضا باطل لانا اذا فرضنا ان خلق السموات
والارض هو مقتضى العناية الازلية او العلم بالاصلح فلا يخلو اما ان يتعلق
كل منهما ايجادها ويتعلق قدرة كل منهما على خلقها او لا يتعلق قدرة
واحد منهما على ايجادها اصلا ولا مشيته ايجادها او يتعلق قدرة احدهما
ومشيته على الايجاد دون الاخر فان تعلق مشية كل منهما وقدرتهما على
الايجاد بالفعل كان يقع ويتحقق في الخارج او لا يقع فيلزم تخلف المعلول
على العلة التامة وهو محال وكذا يلزم ان يكون الممكن ابيا عن قبول الوجود

مع كونه مقتضى العلم بالاصلح او العناية الازلية مع وجود علته التامة و
هذا التقدير محال لما مر في المقدمة الثالثة والرابعة ولئن وقع فاما ان
يقع بقدرة كل منهما ومشيتهما فيلزم توارد العلتين المستقلتين على معلول
واحد شخصي بالشخص وهو التقدير مح وان وقع بقدرة احدهما دون الاخر
مع مشية الاخر له فيلزم الترجيح بلا مرجح مع التخلف ايضا وان لم يتعلق
قدرة كل منهما على الايجاد ولا مشيتهما لزم مع لزوم التخلف ان لا يجوز
لئن لا يتعلق مشية الواجب ولا قدرته على الفعل الذي هو مقتضى العلم
بالاصلح والعناية الازلية وهذا محال كما مر في المقدمة الرابعة
ولئن تعلق مشية احدهما وقدرته على الايجاد دون الاخر فيلزم
ايضا هذا المحال اعني لزوم التخلف وجواز ترك مقتضى العلم
بالاصلح مع كونه مستلزما للمطلوب ايضا لان كل من تعلق قدرته ومشيته
على مقتضى العلم بالاصلح فهو واجب الوجود دون الاخر فان قلت
لم لا يجوز ان يكون واجبا الوجود متعددا وان يصطلحا مثلا ويتواضعا
على ان لا يوجد احدهما هذا العالم المحسوس والاخر عالما اخر او يوجد
احدهما الارض والاخر السماء مثلا او يوجد احدهما الموجودات بالمرة
ولا يوجد الاخر شيئا اصلا مع كونه واجبا قديما قادرا قلت هذه الاحتمالات
باطلة اما الاحتمال الاول فلوجهين اما اولا فلما ذكرنا في المقدمة السابقة من امتناع

وجود

وجود عالمين في البقعة الامكان واما ثانيا فلان كمال العالم لا يخلو اما
ان يكون صفة كمال او لا يكون فان كان صفة كمال ففاقد الواجبين يكون
فاقدا لها وهذا النقص يجب ان يكون منزها عنه وان لم يكن صفة كمال فواجب الاخر
لا بد لئن يكون منزها عنه والحاصل ان الواجب الاخر يجب ان يكون مساويا
في كل الصفات والكمالات مع الواجب الاول لما مر في المقدمة التاسعة
واما احتمال الثاني فبط ايضا لما مر في الوجه الاول الثاني من وجوه ابطال
الاحتمال الاول واما الثالث فلما مر في المقدمة السادسة من امتناع
خمول الواجب الوجود في مطمورة التعطيل وزاوية الفقدان فعلى هذا لو
تعدد واجب الوجود فلا بد اما ان يقع خلل ما ولا يوجد موجود قطعا
لا الارض ولا السماء او لا يكون متعددا والثاني هو المطلوب ولعل هذه المقدمات
الكثيرة في قوله تعالى لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا وقوله تعالى ولعلا
بعضهم على بعض وكذا في قوله عم حيث قال فان كانا قويين فلم لا يدفع كل
منهما صاحبه ويتفرد بالتدبير فان قلت ان كان اريد بقوله عليه السلام فلم
لا يدفع كل منهما صاحبه فان اريد انه لم لا يدفع كل منهما صاحبه ولم لا ينفيه
ولا يفنيه حتى يتفرد بالوجود بالتدبير كالسلطانين في مملكة
واحدة فنقول هذا محال لان واجب الوجود وان وجب ان يكون
قادرا تام القدرة غير موصوف بالعجز اصلا لكن لا بد ان يكون متعلق القدرة
امرا ممكنا في ذاته غير ممتنع بالذات واعدام الواجب بالذات محال كالايجاد

لئن يكون صح

الممتنع بالذات وهذا لا ينافي تمامية القدرة وان اريد انه لم يدفع
كل منهما صاحبه عن ارادته وعن تدبيره وعن تعلق مشيته بالاشياء
فنقول هذا التقدير مح لان دفع ارادة واجب الوجود ومشيته ولا
سيما اذا كان متعلق الارادة والمشية امرا ممكنا مقتضى العلم بالاصلح
والعناية الازلية محال ممتنع بالذات كدفع ذات واجب الوجود
واعدامه وافنائه قلت ايا من المعنيين اردت فالمط
حاصل لان كلامه عليه السلم في قوة الترديد وحاصله انه لو كان
واجب الوجود متعددا وكانا قويين فاما ان كل منهما ذات
صاحبه وارادة صاحبه وتفرد بالتدبير لئلا تفسد السموات
والارض وما فيهما فهذا محال كما ذكرت والثاني اما لم لا يدفع
فيلزم فساد السموات والارض وهذا ايض محال كما ذكرنا سابقا
تفصيلا وكلا المحالين انما لزمان على هذا التقدير اي فرض تعدد
الواجب بالذات فالتقدير محال فالواجب واحد ليس الا والمؤثر
ليس بمتعدد وهذا هو المط وايضا انا نشاهد عالما واحدا بديعا
خلقه منتظم وتدبيره واحد وامره مؤتلف كالافلاك الجارية على
نسق واحد مع ما فيهما من الكواكب والشمس والقمر الدائرين على وتيرة
واحدة ونظم مستقيم والليل والنهار وسائر اعاجيب الخلق و
الصنعة وغرائب التدبير والحكمة التي يتعجب منها العاقلون ولا يعرف

اقل قليل

اقل قليل منها العارفون والعالمون فمدبر هذا العالم لو كان متعددا لم يخل
الا ان يكونا متفقين من كل جهة او متفرقين من كل جهة او متفقين من بعض
الجهات متفرقين من بعض اخر وكل هذه الاحتمالات باطلة اما الاول
فلما مر انفا في بيان ابطال كون كل منهما قويا والاحتمال الثاني وهو
كونهما متفرقين من بعض اخر كل الجهات ايض بط اما اولا فلما مر
في المقدمة التاسعة واما ثانيا فلانه لو كان كذلك لكان اثارهما وهو
هذا العالم ايض بمتفرق فالتقيض والحال انه مؤتلف كما عرفته والاحتمال
الثالث ايض بط لانه مركب من احتمالين كل منهما بط ففي كل سلسلة
اية تدل على انه واحد والى هذا اشير في قوله عم حيث قال فالتت
انهما اثنان لم يخل الا ان يكونا متفقين من كل جهة او متفرقين الى
اخره الا انه عم لمصلحة في الكلام وهذه في الدليل بحث فتامل فيه حق
التامل لكي يتضح لك الحق الحقيق بالتصديق وتهتدي به الى سواء الطريق
واذا كان من المعلوم ان توحيده تعالى لا يحتاج الى بيان وبرهان وان
ما ورد في العقل والنقل في بيان ذلك فهو كالمنبه له والملوح اليه
وان الدليل على توحيده غير متناه كثير وان الطرق الى الله بعدد انفاس
الخلائق فلنكتف في التنبيه لذلك على ذلك القدر الذي ذكرنا فانه بحر
محيط لا ساحل له وبالجملة فالتوحيد الالوهي متعلق بوجوب الوجود ومرتبط
بالقول والاعتقاد معا ولا دخل للعمل منه في حصول اصله وان كان له دخل
في حصول ثمرته والتوحيد الذي هو مجرد القول واللسان من غير مواطاة

الدلائل

القلب والاعتقاد من غير مصادفة الاذعان كما هو طريقة المنافقين وان اثمر
في العاجلة حقن الدم وحفظ المال لكنه لا يثمر في الآجلة والمآل الا
اليم العذاب وزيادة النكال ان المنافقين في الدرك الاسفل من النار
كما انه لو لم يكن صادرا عن مجرد اللسان ايضا كما هو صنيع المشركين ودين
عبدة الاصنام وطريق الثنوية فلا يورث في العاجلة الا الحرب و
السيف والقتال وفي الآجلة الا الزقوم والجحيم والوبال وان المشركين هم
اصحاب النار فالمعتبر من التوحيد ان يعتقد بعد العلم اليقيني بان الممكنات
لا بد لها من الاستناد الى مؤثر واجب الوجود بالذات واحد في الذات
والصفات موصوف بما وصف به نفسه في القرآن المجيد لان وجوب الوجود
محقق بذات لا يمكن ان يكون مقولا على اثنين ولا يمكن ان يكون حقيقة
الواجبة بالذات مركبة من فردين والمرتبة الاوسط وهي توحيد المنافقين
ليست من مراتب التوحيد الالوهي في شيء لكن هذه المرتبة وهي المرتبة
المعتبرة منوط باصلها الايمان والنجاة عن الخلود في النيران وكذا منوط
باصلها العمل بشرائطها ولواحقها والاعتقاد بتوابعها كما ورد عن الشرع
الشريف واقتضاه العقل المنيف مع ما ذكر من الفوز بدخول الجنان و
الخلود في نعيمها والحياة الابدية في الذات بين المؤمن حي في الدارين
وهذه المرتبة المعتبرة ولو كانت في جليل نظر العقل مرتبة واحدة لكنها
في دقيقة مرتبتان الاوسط لان لا يسوغ تحقق الكثرة في وجوب الوجود
وتخيل وجودها في الاعيان فقط كما هو ظ الادلة الواردة في هذا الباب الكثرة

والمرتبة الثانية

والمرتبة الثانية هي لان لا يجوز ولا يسوغ مع ذلك تمثل الكثرة وتخيلها
في الاذهان ايضا كما هو ظ بعض الادلة ولعله لاجل الاشارة الى تعدد
ما بين المرتبتين اختلف الادلة الواردة في الشرع فتدبر والمخالف في التوحيد
الالوهي ان خالف في اصل الاستناد الممكنات الى مؤثر واجب الوجود
بالذات الجامع للصفات يسمى كافرا نافيا للصانع كالدهرية و
الزنادقة وان خالف في توحيده تع في ذاته ونفي التركيب عن ذاته تع
كبعض القائلين بالتثليث من النصارى يسمى ايضا كافرا وان خالف
في توحيد صفاته كالاشاعرة الذين اثبتوا له صفات زائدة
على ذاته زيادة حقيقية يسمى ايضا كافرا او مشركا وان خالف
في اثبات صفاته ووصفه بغير ما وصف به نفسه ونفي صفاته كلا
او بعضا كالملاحدة يسمى ايضا كافرا وان خالف في عدم اشتراك
وجوب الوجود وقال باشتراكه بين المتعدد سواء قال باستقلال كل
منهما في التاثير كالثنوية القائلة بيزدان واهرمن [illegible]
او لم يقل بالاستقلال والتاثير كعبدة الاصنام والاوثان و
الملائكة والجن والشمس والقمر الذين اتخذوا من دون الله آلهة
لا يخلقون شيئا وهم يخلقون ولا يملكون لانفسهم ضرا ولا نفعا

ولا يملكون موتا ولا حياة ولا نشورا وسواء اثبت للواجب تعالى
شريكا او اثبت له صاحبة او ولدا كالبعض الاخر من النصارى
القائلين بالتثليث وكبعض اليهود القائلين بوجود الولد له تعالى
فهؤلاء الطوائف كلهم يسمون مشركين بالشرك الجلي وهذا القدر
الذي ذكرنا هو القدر الضروري الذي ينبغي ان يعلمه ويعتقده
كل مكلف وهو مجمل من المفصل الذي لا يسع الرسالة ذكره وخلاصة
هذا النوع من التوحيد وثمرته ان يعتقد المكلف ان في الوجود
الها واحدا لا شريك له موصوفا بالصفات التي اثبتها لنفسه
لنفسه وانه يعبده ولا يعبد سواه ويستعين به لا بغيره في كل اموره
وجميع شؤونه ويتوكل عليه وحده في تمام احواله وافعاله ويؤمن
بالله ورسله وباليوم الاخر واياته وبيناته ويأتمر بما امره وينتهي
عما نهاه عنه لينال سعادة الدارين ويفوز بفلاح النشأتين
وهو توحيد ظ مبناه على الدلائل والشواهد وبه ينوط الخلاص عن
الشرك الجلي الذي هو الشرك الاعظم وعليه نصب القبلة وبه وجبت
الذمة وبه حقنت الدماء وحفظت الاموال وانفصلت دار
الاسلام عن دار الكفر والشرك والقائلون به مؤمنون ومسلمون وان لم
يقوموا بحق الاسلام بعد لتسلموا من الحيرة والشبهة والريبة والضلال

لصدق

لصدق شهادة صادقة صادقا اعتقادا والله الموفق للسداد في كل
حال وهذا اخر ما اوردنا ايراده في هذه الرسالة من بيان التوحيد
الالوهي ومراتبه فلنشرع في بيان التوحيد الوجودي ومراتبه و
مقاصده فنقول اما التوحيد الوجودي فبحر محيط عميق لا ينبغي
ان يخوض فيه خائض ولا يليق لمن يلج في لجه ولج هلكهم من خائض
فيه وان ركب سفائن اصح ما يقصد من لطائف الرموز
والاشارات صار غريقا وكم من ولج فيه غائص طلبا لنقاوة
اللآلي وروائعه وان بالغ في مداواته مداواة دائه ببدائع الاستعارات
واوضح ما يمكن من غرائب العبارات ظل مردودا الى اسفل حضيض
حرقها بل هذا المقام مبداه بلا انتهاء ابتداء وانتهاء فيها مغاور
مهلكات قل من نجى منها ومنتهاه ظلماء مع كونها عين الضياء و
السناء فندر من خلص منها ومن افاتها وشذ من رجع منها بلا نصب
وعناء بل كل من دخل فيها تاه وتحير وخاب وخسر ورجع الى
الا الذي هداه توفيق الله تعالى اذ في كل طرف من اطرافها غول
الخطاء والخطل مثل مهلكات التشبيه والزندقة والالحاد وفي كل
ركن من ارجائها طوائح الضلال والزلل مثل افات الكفر والشرك
والحلول والاتحاد فليس كل سائر هو واصل ولا كل واصل منتبه بل كثير

ومن سلك مسلك خليلي قطاع الطريق الى الله كثير وارباب الوصول قلائل
اذ كثير منهم قد استبدع الى الطاعة واستحلى لذة المعصية والفراغة تحلى
من الاقوام وتحلى بلباس الفقر فيما بين الانام وتفوق عليهم بدعوى العرفان
وانقاد له العوام ينكر العبودية ويدعي الالوهية تارة ويهمل الشريعة
ويظهر الاباحة اخرى يتكلم في حقائق التوحيد بما هو كفر صريح وشرك
فضيح خرج من الدين كله كما يخرج الشعر من العجين اعاذنا الله نعم من
هذه الهلكات ومن امثالها وكافة المؤمنين ولولا شدة
الالحاح ذلك الاخ الايماني الذي بسؤاله الفت هذه الرسالة
لما وضعت في هذه المزلقة قدما ولما كتبت لكتابة هذا المطلوب قلما
لكن لما كان الشرط املك فما عادي اليه اماد حفيا وليهم من
يتيسر له ولا ينتفع بالاصرح منه من يعسر عليه والتكلان على توفيق
الملك المتعال في المبدء والمآل فاقول اما التوحيد الوجودي
فيتعلق بالقول والاعتقاد والعمل ايضا لكن لا عملا حقيقيا بل كما
من العمل ونوع منه كالملاحظة والمشاهدة والنظر وهذا النوع
من العمل ادخل فيه من الاعتقاد فكمال التوحيد الالهي يكون
قوليا وعمليا وعلميا ايضا وكمال حصول اصل القرب الى الله سبحانه
موقوف على التوحيد الالوهي ومراتبه كذلك التوحيد الوجودي يتوقف

فنقول الكلام في التوحيد الوجودي ... علما

حصوله

حصوله على حصول اصل القرب اولا وحصول هذا التوحيد لحصول مراتب القرب
ثانيا بحسب اختلاف استعدادات الموحدين وتفاوت درجاتهم في رتبة هذا
التوحيد بعد مرتبة ذلك التوحيد وهذا بحسب الجليل من النظر وان كان
بحسب دقيقه لا تفاوت بينهما ولا ترتيب ولا انفصال بل كل منهما كحصول في ضمن
الاخر بل هو عين الاخر وهذا امر غريب عجيب ولا يتوهمن ان هذا
التوحيد اذا كان موقوفا على حصول اصل القرب ينبغي ان يكون كل
السالكين متساوي الدرجة ومتحد المرتبة في ذلك لان القرب معنى
نسبي والنسبة بين الله وبين عباده بل كل مخلوقاته وكان نسبته نعم
المهم على السواء كذلك نسبتهم اليه نعم لان هذا التوهم لا يهم لك منحل
زائل لانا وان سلمنا ان هذا المعنى معنى اضافي لكن الطرق مختلف لان قربه
تعالى الى المخلوقات من حيث الاحاطة والوجود والعلية والشهود
وقربهم اليه تعالى من حيث المخلوقية والمعلولية والاستعداد و
السلوك وبينهما فرق كثير وبون بعيد وكيف لا وهو تعالى اقرب اليهم
من حبل الوريد وهم من حيث هم هم من حضرة بابه طريد
شريد بعيد والثاني القرب والطريق الذي هو من طرف الحق اليهم
على وتيرة واحدة ازلا وابدا لا يزيد ولا ينقص ولا يتغير منه شيء
بل هو شيء ثابت واقع من الازل الى الابد وليس متحققا زمانا لا

مكان ولمس لاحد ولا لشيء منه مزية على الاخر والكلام فيه على سواد و
اما الورع والتعبد والطريق الذي هو من طرف المملوكات الى الله تعالى
فلا يكون الا بعد الاستعداد الذاتي التام العام والسلوك الحقيقي ولا
يكون قربهم وظهور تقربهم اليه تعالى بعد ذلك الاستعداد والسلوك الا بقدر
سلوكهم ومجاهداتهم وزياضاتهم وتحصيل كمالاتهم العلمية والعملية اعني
بقدر اتصافهم بصفات في التخلق باخلاقه وحصول ذلك موقوف
على اسباب كثيرة ومعدات عديدة كتصفية النفس عن الكدورات
النفسانية بالمجاهدات الشرعية وتجريدها عن العلائق الحسية
البشرية والعوائق الدنية الجسمانية والتوجه التام الى جانب
جناب القدس وحضرة الرب تعالى وعدم الاشتغال بكل شيء هو
حجاب بين الخلق وبينه جل وعلا والاعراض عن المشتهيات النفسية
واللذات الجسمانية والتعود بصدق الاقوال وحسن الافعال وتزكية
النفس عن الرذائل الاخلاق ونقائص الاعمال والاجتناب عن
الافراط والتفريط في القول والعمل والتشبه بزي المؤمنين الخلص
الكمل والاشتغال بالطاعات الشرعية والعبادات والاجتهاد و في
طلب نيل السعادات وقلة الكلام والمنام والطعام وكثرة الذكر
على الدوام الى اسباب اخر لا يسع ذكرها في هذه الرسالة بل هي
موكولة الى احاديث ائمة الانام عليهم السلام وفضلاء الشرع الشريف

تفصيلا

تفصيلا واقتضاها العقل القويم المنيف واصلها تاصيلا والتفاوت
بين الطريقين غير قليل بل لا نسبة لاحدهما الى الآخر واذا عرفت
ذلك فاعلم اولا انه كما ان مبنى التوحيد الالوهي على اثبات الاشياء
اعني الممكنات وانها لامكانها محتاجة الى مؤثر واجب الوجود بالذات
واحد من جميع الجهات اعني اثبات الاشياء شيئا فشيئا ثم الاستناد
الى اله واجب واحد بالذات والصفات كذلك مبنى التوحيد الوجودي
على نفي الوجودات الفاقرة بذواتها وسلب الصفات الناقصة في
كمالاتها اعني وجودات الانعكاسي الممكنات وصفاتهم شيئا فشيئا
ودرجة ثم درجة الى ان ينتهي الى موجود غني بالذات الكامل في
الصفات من جميع الجهات وبعبارة اخرى كما ان التوحيد الالوهي
معناه مبناه على نفي الاشياء غير موجودة في الاعيان اعني الالهة
المفروضة في الاذهان واثبات اله واحد كذلك التوحيد الوجودي
مبناه على نفي الاشياء موجودة في الاعيان اعني الكثرات المتحققة
في حيز الامكان والاستناد الى وحدة حقيقية منزهة عن النقصان
وعن كمالات الاكوان ثم اعلم انا لما حققنا لك في الفصول
السابقة ان حقيقة الوجود ما دام ذاتا عينية لذاته بنفسه على اتم
طريق يصح وان الجعل والايجاد بالتحو يمكن فقد حققنا لك ان
ذاته تعالى بحت الوجود وصرف الخير والجود وان ذوات الممكنات وحقائقها

الوجودات الفاقرة بذواتها وكذا صفاتهم وافعالهم الناقصة في
كمالاتها من انحاء تجليات ذاته تعالى وشئون لصفاته وافعاله فالعارف
السالك السائر الى الله تعالى ينبغي على الاجمال ان يقول ويعتقد و
يشاهد بعين العيان ان كل وجود وموجود وكل صفة وموصوف
وكل فعل وفاعل ومفعول من الممكنات باطلة دون وجهه الكريم
وزائلة دون حضرة بابه وكبرياء جنابه العلي العظيم وهالكة مع قطع
النظر عن الارتباط مع ذاته الخبير العليم مستهلكة في جنب ذاته و
مستغرقة في علو صفاته وفانية في سمو افعاله وتأثيراته اعني
ان يشاهد الكل ذاتا اي وجودا مطلقا صرفا كاملا غير ممازج بوجه ما
مع العدم والنقصان متجليا على وجودات الاكوان المقيدة بالحدود(?)
وكذا صفات مطلقة واجبة منبسطة في صفات مقيدات الامكان(?)
وكذا فعلا مطلقا كاملا صرفا لا مدخل لتأثير الغير فيه بوجه ما وغير
مقارن مع نوع من القوة والاحتياج بنحو ما منبسطا في تلك
الاحوال الافعال المقيدة الناقصة ومرتبطا بها بوجه التقويم
فانها مع عدم ذلك الانبساط والارتباط وعدم مدخلية تأثيره
في هذه الافعال لا يكون لها اسم ولا رسم ولا اثر فكل فعل من الافعال
وكل اثر من الآثار في سلسلة الوضع(?) الامكانية فانية ومستهلكة
في فعله تعالى بالذات وكونه فاعلا مؤثرا على الاطلاق وان كان

في سلسلة

في سلسلة الطولية والعلية تعالى من حيث التأثير فيها بعضها متوقفا على بعض
كالافعال الطبيعية مثل تأثير الحرارة والبرودة مثلا المتوقفة على النار و
السماء وكالافعال الاختيارية مثل ظهور آثار قدرة العباد المتوقفة على
ذواتهم وسائر الاسباب المنتهية الى مسبب الاسباب الذي هو ناظم
سلك الوجود ومفيض الخير والجود فيكون هذا العارف السالك في
قوله و في اعتقاده وكذا في مشاهدته هذه المشاهدة العيانية
جاعلا حقائق متكثرة حقيقة واحدة اعني يكون جاعلا تلك الوجودات
المتكثرة وجودا واحدا وكذا تلك الصفات المتكثرة صفة واحدة
مطلقة وكذا تلك الافعال المتكثرة فعلا واحدا مطلقا وبعبارة
اخرى التوحيد كما عرفت معناه عبارة عن تصيير الشيئين شيئا
واحدا والشيئان الموجودان في الخارج منحصر في الواجب والممكن
ينبغي ان ينظر السالك العارف اولا الى حقيقة كل شيء برجوعه
قهقرى الى اصله الصادر منه ذلك الشيء وحتى يصل الى الوجود
البحت المحض الخالص الصرف القديم القائم بذاته الذي ليس في
الخارج موجود بوجود اصيل ثابت الا هو وصفاته وكمالاته
وكذا ينبغي ان ينظر الى كل شيء زائد على ذاته متقوم بغيره فرع كالظل(?)
وهو الوجود القيوم وان الوجود في كل شيء سواه بالحق(?) وبوجود
قيوم ثابت ومن حيث ذاته فان وباطل ومن حيث ارتباطه

بمبدعه باق متأصل وكذا ينبغي ان ينظر الى حقيقة كل وجود وموجود
حتى يعرف انه ذات وجه حق ووجه الحق وذات وجه خلق وباطل و
من اي جهة واحد ومن اي جهة متكثر ومن اي جهة ثابت باق ومن
اي جهة هالك زائل حتى ينظر الوجود الحق في كل شيء ومعه وان الكل
راجع اليه فيرى الحق باقيا والخلق زائلا ازلا وابدا كل شيء هالك
الا وجهه فيرى الممكنات كلها فقيرة وذرات الوجود نقيرها وقطميرها
بنفسها وذواتها وصفاتها وافعالها زائلة هالكة دون وجهه
الكريم وكيف لو فرض انقطاع ارتباطها بمبدعها الحي القيوم و
الجواد فيض بارئها عنها لانطوى بساط الممكنات برمتها او
لرايت بقعة الامكان قاعا صفصفا لا ترى فيها عوجا ولا
امتا الا كل شيء ما خلا الله باطل وهذا القدر الذي ذكرناه هو
التوحيد الوجودي على سبيل الاجمال وان اشتهيت توضيح ذلك
البسط من هذا فاستمع لما يتلى عليك من المقال فاقول ان
لله تع ذاتا هو عين الوجود المحض الصرف البحت الحق الحقيقي
وصفات هي عين ذاته تع وافعالا منشؤها ذاته بذاته من غير
مدخلية لتاثير الغير اصلا وآثارا هي مظاهر صفاته تع وهي ذوات
الممكنات ووجوداتهم واصول صفاتهم تلك الممكنات ذوات

في وجوداتهم

وجوداتهم وصفات هي زائدة على ذواتهم وافعال هي ذوات جهتين
فمن جهة منتهية الى مسبب الاسباب ومتقومة بالفاعل المطلق في
الكل ومن جهة اخرى مستندة الى ذواتهم على ما ستبينه ان شاء الله
وآثار مترتبة على افعالهم هي اما الذوات الاعتبارية او
الصفات غير الاصلية او الافعال كذلك بحسب الجليل من النظر
للتوحيد الوجودي اربع مراتب توحيد الذات وتوحيد
الصفات وتوحيد الافعال وتوحيد الآثار لكن بحسب التدقيق
من النظر التوحيد الوجودي ثلث مراتب توحيد الذات و
توحيد الصفات وتوحيد الافعال وتوحيد الآثار ساقط عن
درجة الاعتبار لان توحيد الآثار على قياس سائر التوحيدات
مرجعه الى توحيد آثار الممكنات وملاحظة استهلاكها واستغراقها
في آثار الواجب تع وآثاره اما ذوات الممكنات او اصول
صفاتهم فيرجع هذا التوحيد الى ملاحظة فناء آثار الممكنات
في ذواتهم او صفاتهم ولا فائدة فيه ولا تترتب كمال عليه ولا
تحصيل معرفة الرب تع لحصول ذلك معرفته في ثانيها فالمعتبر من
درجات التوحيد الوجودي هو الثلث الاول والمتقدم الذاتي
في الترتيب العقلي النزولي يقتضي الابتداء اولا من توحيد الذات
ثم الصفات ثم الافعال لكن الترتيب السلوكي والتدريج الوجودي يقتضي

العكس من ذلك اعني الابتداء من توحيد الافعال ثم الصفات ثم الذات
وبالحقيقة لا ترتيب ولا تقدم ولا تاخر والغرض الاهم بيان مراتب
هذا التوحيد ودرجاته وتحقيق مقاماته لا تحقيق الترتيب في ذلك
فلنقدم ذكر توحيد الذات لانه الاصل الاصيل وبانضاح حاله
يتضح حال التوحيدين الاخرين فنقول ان العارف السالك السائر
الى الله تعالى وانه اذا حصل له التوحيد الالوهي فرح بجنابه
تعالى ثم تدرج في مراتب القرب وسلك الى سبل مرضاته وتحصيل
قرباته فاي معرفة حصلت له واي قربة كانت له واي موهبة
وردت من جانب القدس عليه واي افاضة اشرقت منورة
على مراة ذاته فان لم يكن ملكا لذلك السالك بل زالت بظهور
صفات نفسه عنه فتسمى في اصطلاح هذه الطائفة حالا ثم
اذا صارت ملكاله ورسخت فيه تسمى مقاما والمقامات كلها
حجب نورانية الا مقام الجمع ومقام جمع الجمع والجمع باصطلاحهم مقابل
التفرقة والتفرقة هو الاحتجاب عن الحق بالخلق اعني ان يرى
في كل الاشياء الخلق ولا يرى الحق مع ظهوره التام بكل الوجوه ويرى بقاء
الرسوم الخلقية كما هي وهذا هو المقام الذي يخاف فيه الوقوع
في مفسدة تعطيل الفاعل المطلق والجمع مشاهدة الحق في كل الاشياء
وعدم مشاهدة الاشياء لخفائها ويسمى هذا المقام مقام المحو الاثبات

اذ لوكان

اذ لوكان انيته السالك وتعينه باقيا لشاهدها مطلقا لما حصل هذه
المرتبة اي شهود الحق بدون الخلق وهذا المقام اثقل مزلقة ربما
اورثت السقوط في مهلكة الزندقة والالحاد والزوى في مهوى الكفر
والحلول والاتحاد اعاذنا الله تعالى وسائر المؤمنين عن امثال هذه
المهلكات المهلكات واما جمع الجمع فهو شهود الخلق قائما
بالحق اعني ان يشاهد في جميع الموجودات الحق ويلاحظ الاثنينية
والغيرية ولا يحتجب برؤية الكثرة عن الوحدة وكذا لا يحتجب برؤية
الوحدة عن الكثرة ويرى الاشياء كما هي وكما ينبغي فعند صاحب
هذا المقام يكون الكثرة مراة للوحدة وكذا الوحدة مجلاة للكثرة
وهذا هو المقام الذي هو اعلى مقام السالك وارفع درجة للعارف
ليس فيه خوف الوقوع في مفسدة ولا الورود في مهلكة فلهذا
ورد في كلمات علماء الطائفة اياكم والجمع والتفرقة لان
الاول يورث الزندقة والالحاد والثاني تعطيل الفاعل المطلق و
عليكم بهما فان جامعهما موحد حقيقي وهو المسمى بجمع الجمع انتهى وهذا
المقام يسمى بقاء بالله ويسمى ايضا الفرق بعد الجمع والفرق الثاني مقام
والصحو بعد المحو لان العارف ينزل بعد مقام الجمع المحض والفناء
المطلق والوحدة الصرفة الى هذا المقام الذي هو فرق وصحو باعتبار

وهذا المقام بحسب التحليل من النظر وان كان مقاما واحدا لكن بحسب دقيقه
مرتبتان ومقامان لانه حيث يكون فيه الكثرة مراتا للوحدة و
يرى فيه ظاهرا والخلق باطنا كالصورة المنطبعة في المراة
تشاهد اولا ثم المراة ثانيا فباعتبار هذه الحيثية يكون مرتبة
واحدة تسمى باصطلاح محققي هذه الطائفة بقرب النوافل كما ورد
في الخبر المعتبر لا يزال العبد يتقرب الي بالنوافل حتى احببته
فاذا احببته كنت سمعه الذي به يسمع وبصره الذي
به يبصر الى اخر الحديث الشريف ومعناه على الاجمال ان العبد
اذا ادرك كمال مستغرقا في كماله لم يبق في نظره كمال الا هو وهو كماله
تعالى الذي هو عين ذاته فصار الحق في جميع كمالاته من الوجود والسمع
والبصر والعلم والقدرة وغيرها لرجوع كلها في نظره الى كمال الحق الذي
هو عين ذاته فصار العارف متخلقا باخلاق الله تعالى بالحقيقة وهذا
الحديث الشريف على ما ذكرنا يمكن تطبيقه على توحيد الذات في هذه
المرتبة ايضا وليس الغرض تعيين ذلك في الحقيقة بل الغرض انتهى ان هذه
المرتبة من التوحيد هو المسمى بقرب النوافل ويدل عليه الحديث الشريف
فتبصر وكذا هذه المرتبة حيث يكون الوحدة فيها مراة للكثرة عكس
الحيثية الاولى وكذا يرى فيها الخلق ظاهرا والحق باطنا كما ان امر المراة

١١

والمراة كذلك فباعتبار هذه الحيثية ايضا هي مرتبة اخرى تسمى عند بعضهم
بقرب الفرائض كما ورد في الخبر قال الله على لسان عبده سمع
الله لمن حمده فعلى هذا يكون المقامات الحاصلة في التوحيد الوجودي
الذاتي ثلثة بحسب التحليل من النظر اربعة بحسب التدقيق منه لكن في
المراتب الطولية ولكل مقام من تلك المقامات له عرض عريض و
مدارج متصاعدة ومراتب متنازلة تختلف بحسب استعدادات
الممكنات في تعيناتهم ولكل مرتبة منها بحسب الاستعداد خاص و
حال خاص وشخص خاص يرى العارف في كل تلك المقامات
تلك الذوات في وجودات الممكنات باسرها وذواتهم عن اسرها
مستغرقة في جنب ذاته العلي العظيم ومستهلكة دون وجهه
الكريم وبعبارة اخرى العارف السالك اذا ترقى في السلوك
والسير وتدرج في مراتب الترقي فعنه ونفى الغير وراى بعين
العيان ان محقق الحقايق هو الوجود الواحد الحق ووجودات
الممكنات اظلاله وفروعه وشئونه لولا ارتباطها باصلها لكانت
كلها باطلة عاطلة هالكة زائلة ان الله يمسك السموات
والارض ان تزولا ولئن زالتا ان امسكهما من احد
من بعده وعبر عن مراتب الكثرات الصورية والمعنوية ووصل

الى مقام التوحيد الذاتي العياني وشاهد الحق في الكل بالحق ولاحظ الكل
قائمين بالحق وارتفع الحجب عن عين بصيرته فهذا العارف شاهد
في جميع الاشياء بالنظر الاول نور الوجود الواحد المطلق ويرى
الحق في الكل ظاهرا والخلق باطنا ويكون الخلق عنده مرآتا للحق
كما هو شان المرآة والمرئي في الظهور والبطون فلذا اذا شوهد
شبح من بعيد لاحظ اولا موجوديته ثم سائر احواله فهذا المقام
مقام يسمى صاحبه بذي العين وقد يتدرج صاحب هذا المقام بحيث
لا يشاهد الا الحق فقط ويسمى المقام مقام المحو ومقام الجمع الذي
واشرنا اليه آنفا وفوق ذلك يشاهد هذا العارف اولا الخلق ثم الحق و
يكون الحق عنده مرآتا للخلق والخلق ظاهرا والحق باطنا عكس المقام
الاول ويقول ما رايت شيئا الا رايت الله بعده لان الوجود
الحقيقي لما احتجب ظهوره في حجب التعينات واستتر لغاية جلائه
فالتعينات كالحجب له فلذا يقع النظر الاول الى الحجاب ثم الى ما
وراء الحجاب وهذا المقام كما يسمى مقام الفرق واشرنا اليه
سابقا كذلك يسمى هذا المقام بذي العقل لان المشاهدة الكذائية
هي مقتضى العقل والبرهان كما ان المقام الاول هو مقتضى عين
البصيرة والعيان وقد يتدرج هذا العارف في مراتب القرب

وتحصيله

وتحصيله هذان المقامان معا فيكون ذا العقل وذا العين معا اعلى انه
فذلك هو اعيان الممكنات ويشاهد الحق من غير احتجاب باحدهما
عن الاخر فكل منهما عنده ظاهر باعتبار وباطن باعتبار اخر ويصير
كل منهما عنده مرآتا للاخر باعتبار فهذا العارف قد يقول ما رايت
شيئا الا ورايت الله معه فيه وقد يقول ما رايت شيئا الا و
رايت الله معه فصاحب هذا المقام يسمى بذي العقل والعين ويسمى
هذا المقام مقام السير في الله والسير مع الله ومقام جمع الجمع و
تختلف احوال تلك المقامات كلها ولاسيما المقام الاخير الذي هو
اعلى من الكل بحسب اختلاف احوال الاشخاص وكذا بحسب اختلاف اوقات
حالات شخص واحد ولعل ما ورد في الحديث النبوي لي مع
الله وقت لا يسعني ملك مقرب ولا نبي مرسل
اشارة الى هذا وفي كل تلك المقامات والمراتب يلاحظ توحيد
الذات واضمحلال ذوات الممكنات في جنب ذاته تعالى انك ميت
وانهم ميتون كل شيء هالك الا وجهه وما ذكره بعض
هؤلاء الطائفة من مراتب السير والسلوك اعني السير الى الله و
السير مع الله والسير في الله راجعة الى ما ذكرناه في بيان المقامات
فتدبر وكذا ما ذكره بعضهم من مراتب العلم والعيان اعني علم اليقين
وعين اليقين وحق اليقين يمكن ان يكون اشارة الى ما ذكرنا من

الفرق والجمع وجمع الجمع عباراتنا شتى وحسنك واحد وكل الى
ذلك الجمال يشير لكن هنا مقام آخر هو ارفع من الكل واعلى من الجميع بل
هو عين الجمع فوق الجمع مخصوص بالانبياء والاولياء سلام الله عليهم
اجمعين وهو مقام السير من الله الى الخلق بتكوين العارف مع كونه كاملا في
كل المقامات بحسب استعداده بحيث يستعد لان يرسله الله تعالى الى
ارشاد الخلق وهدايتهم ويكون واسطة عنه تعالى وبينهم في وصول فيضه
اليهم ولهذا المقام انقسم عرض عريض وبسيط بسيط تختلف بحسب اختلاف
اشخاص الانبياء والاولياء كالمقامات الاول وسيجيء ذكره ان شاء الله هذا
المقام فيما بعد على طريق الاجمال وحاصل هذه المقامات كلها من
التوحيد الوجودي ان يشاهد العارف السالك في كل الممكنات
وجودا واحدا حقا ونورا الهيا محضا ويكون عنده غبار وجود
الممكنات وذواتهم باسرها مرتفعة وذرات تعيناتهم وخصوصياتهم
برمتها مضمحلة متلاشية في جنب الوجود الحق الكريم ووجهه العزيز
الرحيم واذا عرفت ذلك فقس عليه حال التوحيدين الاخريين
اعني التوحيد الصفاتي والتوحيد الافعالي فان العارف الكامل
الواصل الى رحمة ربه ينبغي ان يشاهد صفات جميع الاشياء فانية
في صفات الحق تعالى ولا يرى لغيره تعالى صفة كمالية اصلا بل يرى ذاته
وذوات كل الاشياء مظاهر ومجالي لصفاته تعالى ويرى صفاته تعالى في
الاشياء ظاهرة الا وبالحقيقة لا يرى صفة كمالية الا له تعالى بحسب

المقامات

المقامات في درج الحالات المذكورة في التوحيد الذاتي ويسمى هذا التوحيد
الصفاتي في اصطلاح هذه الطائفة بالطمس وكذا ينبغي ان يشاهد
بحسب تلك المقامات افعال جميع الاشياء فانية في افعال الحق ومضمحلة في
جنب الفاعل المطلق ويشاهد في كل فعل وتاثير فعل الحق وتاثيره
وقوته وقدرته ولا يرى مؤثرا ولا فاعلا مستقلا الا الحق تعالى شانه و
يسمى هذا التوحيد بالتوحيد الافعالي وفي هذا التوحيد شبهة سنزيلها
ان شاء الله تعالى فيما بعد واعلم ايضا ان العارف الكامل الواصل اذا وصل
الى هذه المراتب من التوحيدات بحسب المقامات وصفى نفسه بتصفيته
وزكاها بتزكيته وخلاها بتخليته وحلاها بتحليته وصقلها بتصقيله بصقائل
الشريعة المقدسة يكون لروحه ولطيفته عروج على الافلاك والكواكب
ولسره ولخفائه تناجي مع روحانيات الملأ الاعلى والملائكة المقربين
ومقدسات عالم القدس ومنورات عالم الانس ويشرق الانوار
الالهية على قلبه وذاته ويطير بجناح الفيض الازلي في فضاء عوالم
الملكوت والجبروت ويشاهد ذاته وصفاته وافعاله فانية في تجليات
انوار اللاهوت ويبقى بعد الفناء في الله باقيا ببقاء الله ويرى
بعين البصيرة وجه الحق بالحق مع كونه محوا بالمحو المطلق وبالجملة يكون
لسبب انحاطه بتلك العوالم وتوجهه الى مبدئه شانه الفوز وسبب بتصفيته

مراة قلبه الذي هو مراة حقايق الاشياء و مجلاة صورها مناسبة للعالم المعنوي بحيث يتمثل في سره صور جميع الاشياء من الماديات في المجردات وان لم يكن لها بحسب ذواتها وجود حسي ولا صورة حسية لكنها تظهر له وتنكشف لروحه تارة بتمثلها وتارة بتشكلها باشكال المحسوسات متمثلة بمثل الماديات فيصير متجلية عليه بالصور المناسبة لمقام ذلك العارف وحاله لكن شرح هذا المبحث موجب لزلق الاقدام وضلالة العوام فلهذا لا نذكره وينبغي لك ان لا تنكره ولا تاباه فانه واقع في حيز الامكان كما ورد المعتبر لان جبرئيل عليه السلام ظهر بصورة دحية الكلبي وساير الصور على خير البشر وعلى آله صلوات الله الملك الاكبر واذا وصل العارف الى هذا المقام يتجلى عليه من حضرة باريه جل وعلى تجليات ذاتية وصفاتية وافعالية واثارية مناسبة لحاله ومقامه سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق اولم يكف بربك انه على كل شيء شهيد الا انهم في مرية من لقاء ربهم الا انه بكل شيء محيط والاكثر ان يكون التجلي الاثاري بالتجلي الاثري متلبسا بملابس الاكوان عالم الشهادة فيتمثل بمثل عالم الحس من الصور الحسية الجسمانية واكمله ان يكون بصورة الانسان الكامل ويسمى هذا التجلي باصطلاح هذه الطائفة بالتجلي الصوري وبالتجلي الحسي وبالتانيس ايضا من رآني فقد رأى الحق وكذا اكثر التجليات الافعالية انما يكون بافاضة المثل المتمثلة بالانوار الملونة

كالنور

كالنور الاخضر والاحمر والابيض وكذا يكون اكثر التجليات الصفاتية بالتجلي بالصفات السبعة الكمالية وانظائرها مثل العلم والقدرة والارادة واما في التجلي الذاتي فيتجلى على العارف السالك ذات مسكن جملة الذوات والآية من الايات الفائضة من حضرة القدس غير مقصورة بصور الحسية ولا سيما الصور المالوفة فيصير العارف فيه فانيا مطلقا بحيث لا يبقى له علم ولا شعور بذاته ولا بصفاته اص كما قال لن تراني ولكن انظر الى الجبل فان استقر مكانه فسوف تراني وهذه التجليات المذكورة تختلف بحسب قوتها وضعفها وصفائها وكدورتها وزيادتها ونقصانها واوقاتها وحالاتها فللانبياء والاولياء بالنسبة الى غيرهم يكون هذه التجليات اتم واقوى واكمل واعلى ويكون هذه لهم ايضا بحسب مراتبهم العلية اصفى وازكى واطيب واسنى لكنهم سلام الله عليهم وقد يحتاجون في التجليات غير الذاتية الى توسط ملك وان كان ارواحهم الشريفة اشرف من ذلك الملك وتفصيل هذا المقام لتعسره على الافهام موجب لزلق الاقدام لكني اومي اليه ايماء خفيا مجملا ان الانبياء لما كانوا واصلين الى مقام جمع الجمع وشاهد والكثرة في عين الوحدة والوحدة في عين الكثرة وصارت ملكة الصعود والهبوط والنزول والعروج حاصلة لهم على اكمل وجه بحسب مراتبهم العلية صاروا مستعدين للباس النبوة وخلعة الولاية وقابلين لارشاد الخلائق

[illegible]

الخلائق والهداية لكنهم سلام الله عليهم لما كان لهم كمال الارتباط بالعالم العلوي
والاتصال بالعالم الالهي فهم منزهون عن الارتباط بالعالم السفلي والاتصال
بكثرات العالم الدنيوي اذ لا مناسبة بينهم وبين موجودات العالم الجسماني
كما ان لا مناسبة اصلا بين هذه الكثرات وبين بارئه جل وعلا
فلا يمكن ان يحصل الافاضة والاستفاضة والارشاد والاسترشاد لان
المناسبة في الجملة بين المفيض والمستفيض شرط فان امكن حصول المناسبة
امكن ان يكون بين هذه الكثرات وبين الانبياء لا منها وبين بارئها
جل وعلا ولما كان الجود والكائنات محض التفضل الالهي والفيض الرباني
فلا جرم يكون ارسال الرسل ايضا محض ذلك التفضيل وصار الانبياء متوسطين
بين الوجوب والامكان نازلين عن معارج القدس الى مهابط الاكوان
لاجل اصعاد الخلائق من اسفل سافلين عالم الناسوت الى اعلى عليين
قدس الجبروت في اللاهوت بحسب استعداد كل شخص وقابليته فعند الانبياء
عليهم السلام كلتا الملكتين اعني ملكتي الصعود والنزول والعروج والهبوط
لكنهم لما كانوا بالامر الالهي والحكم اهبطوا منها متوغلين في مصالح العباد
مرتبطين بالعالم السفلي فاذا حصل لهم التوجه الى العالم العلوي مع ذلك
التقييد والارتباط والتوغل والاتصال فقد يحتاجون في التجليات غير
الذاتية الى توسط ملك ليس له كلتا الملكتين بل ملكة الصعود والعروج فقط

ولهذا

ولهذا الاعتبار يكون النبي محتاجا في صعوده وعروجه الى ذلك الملك مع كونه
اشرف منه بمراتب شتى ومدارج الكمال وكذا اذا حصل لهم التوجه الى العالم
السفلي مع توجههم الى العالم العلوي فقد يكونون محتاجين في نزولهم وهبوطهم الى
جذب جاذب والعلاقة لازمة وتكلم نبينا خير البشر عليه وعلى آله سلام الله
الملك الاكبر الى يوم المحشر مع بعض ازواجه كما ورد كلميني يا حميراء لعله
كان لهذا ولنختم هذا المجلس الكلام على هذا القدر من البيان فانه مقام
لا يحيط به نطاق البيان وهم وتنبيه لعلك قد توهمت مما سمعت
من كلماتنا في توحيد الافعال انه بعينه مذهب الاشاعرة ولا تفاوت بينهما
الا بمحض العبارة حيث ان الاشاعرة ذهبوا الى ان لا فاعل الا هو ولا
مؤثر في الوجود الا هو واسندوا جميع الافعال حتى افعال العباد الحسنة و
القبيحة اليه سبحانه وقالوا ان ذوات العباد كالالات لافعاله تعالى و
هؤلاء القائلون بالتوحيد الوجودي الافعالي ايضا يقولون ان كل الافعال
مستهلكة في جنب فعله تعالى وتاثيره ومضمحلة في فاعلية المطلق ولا فاعل الا هو
وهذا خطأ فاحش وقبيح فضيح وجبر محض صريح حيث يبطل القول به
الثواب والعقاب والجنة والنار ويصير ارسال الرسل وانزال الكتب وما
شانه ذلك عبثا وصدور ذلك عن الحكيم تعالى شانه محال تعالى الله عما
يقولون علوا كبيرا فنقول هذا التوهم توهم غلط لان كلام مولانا الموحدين وان

كان بحسب اللفظ قريبا من كلام الاشاعرة لكنه بحسب المعنى والمقصد بعيد عنه غاية
التباعد لان الاشاعرة في قولهم ذلك محجوبون بانفسهم بل مشركون بالشرك
الخفي كما انهم في توحيد ذاته تعالى بالتوحيد الالوهي مشركون بالشرك الجلي كما عرفت
سابقا فانهم في هذا القول ما خلصوا من رؤية الغير الذي هو رؤية وجودهم و
وجود غيرهم المعبر عنه بالشرك الخفي وما وصلوا الى مقام التوحيد العياني الوجودي
الذي هو مشاهدة وجود الحق بلا اعتبار وجود غيره معه واما هؤلاء الموحدون
فما تكلموا بهذا الكلام الا بعد فنائهم عن انفسهم وخلاصهم عن مشاهدة الغير وبين الكلامين
والمقامين فرق كثير وكذلك الاشاعرة اسندوا جميع الافعال الى الله تعالى وقالوا
هذه افعال الله من غير فرق الا بالآلية وكرها وهؤلاء الموحدون وان قالوا
لا فاعل مستقلا بالتأثير الا هو تعالى لكن نسبوا كل فعل من افعال العباد الى محله
الخاص اي محله الصادر منه ذلك الفعل وقالوا هذا فعل ابليس وهذا فعل آدم و
هذا فعل فرعون وهذا فعل موسى ع وهذا فعل ابي جهل وهذا فعل محمد ص وبالجملة
فالاشاعرة الجبرية حزب الشيطان واتباعه لقوله رب بما اغويتني وهؤلاء
الموحدين ص
حزب آدم واتباعه لقوله ربنا ظلمنا انفسنا وبعبارة اخرى ينبغي
ان يعتقد المكلف ان افعاله مع كونها مستهلكة في جنب فعله تعالى صادرة منهم
عن محالها وينبغي ان يعتقد في افعال العباد بخصوصها مفاد قوله تعالى وما تشاؤون
الا ان يشاء الله وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى فالفعل

ثابت للعبد

ثابت للعبد لما اشرنا اليه وصدوره منه وقيامه به فلا جبر ومسلوب عنه من
حيث هو هو ومن حيث وجوده لان وجوده اذا قطع النظر عن ارتباطه
بوجود الحق هو باطل فكذا حكم فعله اذ كل فعل متقوم بوجود فاعله فعلى هذا
فلا تفويض ايضا بل ينبغي ان ينظر المكلف في قوله تعالى قاتلوهم يعذبهم الله
بايديكم وفي قوله تعالى ان تصبهم حسنة يقولوا هذه من عند الله
وان تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك قل كل من عند الله فما
لهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثا ما اصابك من
حسنة فمن الله وما اصابك من سيئة فمن نفسك وحيث
قال قل كل من عند الله اشارة الى التوحيد الوجودي الفعلي والى قوله
وما تشاؤون الا ان يشاء الله وحيث قال ما اصابك من حسنة فمن
الله وما اصابك من سيئة فمن نفسك اشارة الى التحقيق والفرق الذي
ذكرنا والى ان صدور الخيرات بتوفيق الله تعالى والشرور بخذلان الله
فعلى هذا فلا جبر ولا تفويض كما ورد عن اهل بيت العصمة والطهارة سلام
الله عليهم اجمعين لا جبر ولا تفويض بل امر بين الامرين وهذا
القدر من الكلام كاف في هذا المقام للفرق بين المذهبين ولنا في هذه
المسألة اي مسألة الجبر والتفويض والقضاء والقدر تحقيقات وتدقيقات
ودفع شبهات لا يليق بهذا المختصر وتفصيل القول فيها في رسالة كتبنا الخ

على التحزنات عليها انا لله واما خلاصة هذا النوع من التوحيد وثمرته
بعد ما ينبغي ان يعتقد العارف الطالب للحق ما مر في التوحيد الالوهي و
مراتبه وبعد ان يحصل له ثمرة ذلك التوحيد وآثاره ان يعتقد ان ليس
في الوجود موجود بالذات ولا ذو صفة كاملة في الصفات ولا فاعل
مؤثر بالاستقلال الا هو نفسه بل ليس في الوجود الا هو وصفاته وافعاله
ومظاهر اسمائه وصفاته ويحقق انه هو الاول والآخر والظاهر
والباطن وهو بكل شيء عليم وبعد ما آمن العارف بالله واليوم الآخر
وآياته ورسله وانبيائه وازان ظاهره بآداب الشريعة وهذب
باطنه بلطائف الطريقة عرج الى معارج كشف الحقيقة وارتفع
عنه ظلمات البشرية وانقشع عنه كدورات الطبيعة ويتوكل على الله
في جميع مهماته وحاجاته اذ بيده ازمة الامور وهو مسبب الاسباب و
ان يخص حمده وشكره لله نفسه ويرى كل نعمة تصل اليه من الله نفسه وان
جرت على يد غيره وان يعذر المخلوقين ان رأى منهم تقصيرا في حقه او
جرى منهم ظلم عليه ويترحم عليهم الا ان يكون كسبيا لا يعذر الله احدا فيه
وان لا يتكبر على احد ولا يباهي بفضله ولا يعجب بنفسه وان ينطمس
في نظره العادات والرسوم ويمحو في شهوده الكمالات والعلوم
وان يتخلص عن الشرك الخفي بعد تخلصه عن الشرك الجلي وان يجتهد في

التخلص بنفسه

في استخلاص نفسه عن قيد عالم الزور وعن اسر دار الغرور وان يموت موتا
اراديا قبل ان يموت موتا طبيعيا وان يكون اموره ولا سيما حبه
وبغضه لله ولله وان يجاهد جهادا اكبر واصغر في سبيل الله وان
لا يشتغل بالطاعات الا لله وفي مرضاته ولا يرتكب المباحات الا
في طاعة الله بل لا يرتكب مباحا الا وهو واجب او مندوب وان
يكون الحق في كل الامور نصب عينيه في جميع الاحوال اذ ليس في
الدار غيره ديار وان لا يبالي بمدح مادح ولا بمذمة ذام الا
الله وان يتشبه بقوم يحبهم ويحبونه اذلة على المؤمنين اعزة
على الكافرين يجاهدون في سبيل الله ولا يخافون لومة لائم وذلك
فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم واسع عليم وهذه
الجملة كافية في بيان حال هذا التوحيد وثمرته وآثاره فلنختم هذا
المقام بيسير القدر من الكلام والتوكل على الله الملك العلام واذا عرفت
وتحققت ما ذكرنا من بيان هذين التوحيدين الالوهي والوجودي
وآثارهما فاعلم ان كلمة التوحيد اعني كلمة لا اله الا الله كما
انها منطبقة على التوحيد الالوهي كذلك هذه الكلمة الطيبة منطبقة
على التوحيد الوجودي بمراتبه وبيان هذا انه ان كان المراد بالاله
ما هو معناه المتبادر في الشرع وهو المعبود بالحق فح يكون القائل

بهذه الكلمة الطيبة مع الاعتقاد بمضمونها مؤمنا موحدا بالتوحيد الالوهي
وان اريد به ما يمكن ان يكون مالوها ومحبوبا ومطلوبا بالشخص ولو
في الجملة من بعض الجهات كما يشير الى هذا المعنى قوله تعالى افرايت من
اتخذ الهه هواه فح يكون القائل بهذه الكلمة الطيبة مع الاعتقاد المعتقد به
بمضمونها الملاحظ لمعناها موحدا بالتوحيد الوجودي بمراتبه اذ
يكون معنى هذه الكلمة الشريفة ح انه ليس في الوجود مالوه ومطلوب
ولا ما يمكن ان يكون محبوبا لاحد في الجملة من الذوات والصفات
والافعال سوى الله تعالى وصفاته التي هي عين ذاته وافعاله التي
تنشأ منها ذاته بذاته ويمكن ان يكون هذا معنى كلام بعض الاعلام [illegible]
حيث قال ان هذه الكلمة اعلى كلمة واشرف لفظة نطقت في
الاسلام منطبقة على جميع مراتب التوحيد فتدبر واما معنى
واحد فينبغي تحقيقه بما ورد عن مولانا ومقتدانا امير المؤمنين
وسيد الوصيين ويعسوب الدين عليه وعلى اولاده المعصومين
التحية والسلام والثناء والاكرام ذكر الصدوق في كتاب التوحيد و
الخصال باسناده الى شريح ابن هاني ان اعرابيا قام يوم الجمل الى
امير المؤمنين عليه السلم فقال يا امير المؤمنين اتقول ان الله واحد
قال فحمل الناس عليه وقالوا يا اعرابي اما ترى ما فيه امير المومنين من

من تقسم

تقسم القلب فقال امير المومنين دعوه فان الذي يريده الاعرابي
هو الذي نريده من القوم ثم قال يا اعرابي ان القول في ان الله واحد
على اربعة اقسام فوجهان منها لا يجوزان على الله تعالى عز وجل ووجهان
يثبتان فيه واما اللذان لا يجوزان على الله فقول القائل واحد
يقصد به باب الاعداد فهذا ما لا يجوز لان ما لا ثاني له لا يدخل في باب
الاعداد اما ترى انه كفر من قال انه ثالث ثلثة وقول القائل
هو واحد من الناس يريد به النوع من الجنس فهذا ما لا يجوز لانه
تشبيه جل ربنا وتعالى عن ذلك واما الوجهان اللذان يثبتان فيه
فقول القائل هو واحد ليس له في الاشياء شبه كذلك ربنا وقول
القائل انه عز وجل احدي المعنى يعني به انه لا ينقسم في وجود ولا
عقل ولا وهم كذلك ربنا عز وجل انتهى وشرح هذا الحديث الشريف
والله ورسوله واولو العلم اعلم يستدعى تمهيد مقدمتين
الاولى ان تعلم ان الوحدة ت وتى الوحدة بل عينها فلذا
تساوقه في القوة والضعف فكل ما وجوده اقوى كانت
وحدانيته اتم ومن جملة احوال الوحدة الهوهوية والتجانس
والتماثل والتساوي والتشابه في كل من هذه شائبة
كثرة كما ان في مقابلات هذه شائبة وحدة كالغيرية والخلاف

والتناقض والتضاد وان الوحدة على نوعين حقيقية والموصوف بها هو
الواحد الحقيقي وهو ما لا ينقسم اصلا لا في الخارج ولا في الذهن لا في الكم ولا
في الحد ولا بالقوة ولا بالفعل ولا بالتحليل العقلي الى مهية ووجود ولا
بالتفصيل الوهمي الى ذات وصفة وهذا هو ما لا سبب له اصلا الا
ذاته في تكثر الواحد بذاته واعتبارية غير حقيقية وهي ما به يكون
الاشياء متعددة مشتركة في امر واحد هو جهة وحدتها فالاتحاد في النوع
مماثلة وفي الجنس مجانسة وفي الكيف مشابهة وفي الكم مساواة وفي
الوضع مطابقة وجهة الوحدة في كل هذا ترجع الى الواحد جنسي او نوعي او
شخصي عددي اما غير منقسم في الخارج منقسم في العقل او منقسم في الخارج تما
والمنقسم في الخارج قد يكون واحدا بالاتصال وقد يكون واحدا بالتركيب
وغير منقسم في الخارج لا يكون ذا وضع كالنقطة او غير وضع كالمفارق
من العقل والنفس واشرف كل موجود لقربه من الوحدة بالحقيقة ولبعده عن
الكثرة ولا في موجود عن الوحدة حتى ان العشرة في كثرتها وعشريتها كما انها
موجودة كذلك هي واحدة باعتبار المقدمة الثانية ان تعلم ان الوحدة
في الطبايع الامكانية ظل للوحدة الحقة الصرفة فالنسبة بينها مناسبة اما بوجه
من الوجوه مباينة عنها بوجه كما ان الوجود في الممكنات ظل للوجود الحق
مباين عنه بوجه مناسب له بوجه اما وجوه المباينة فكثيرة منها
ان الوحدة الامكانية غير قائمة بذاتها وليست مجهولة الكنه بل هي عددية يمكن

لن تحصيل

لن تحصيل تكررها الكثرة اذ ليس حقيقة الكثرة الا الوحدات المتكررة والوحدة
الصرفة الحقيقية الحقة الواجبة مجهولة الكنه ووحدة قائمة بذاتها وتشخصها
عين ذاتها وتكررها ممتنع بالذات عينا وذهنا كما ان الوجود الواجب بالذات
يمتنع تكرره ذهنا وخارجا على ما فصلنا سابقا فلا يتصور تألف كثرة
عددية من هذه الوحدة بل كل ما يفرض انه ثان لها فهو هي بعينها ولذا
كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلثة لان هذا القول وان صدر منهم
باعتقادهم الواجب الوجود الثلثة واعتقاد تعدد الواجب كفر لكن
هذا القول كفر من جهة اخرى ايضا وهو ان هذا القول يشعر باعتقادهم
ان الله تعالى ثالث ثلثة وجاعل الاثنين ثلثة بدخوله فيهم وانضمامه
معهم اذ الكثرة كانت واجبات وممكنات كما ان الواحد العددي
كذلك وهذا الاعتقاد باطل كما عرفت انفا بل هذا الاعتقاد يستلزم الاعتقاد
بتعدد الواجب فافهم نعم لو كان قالوا بان الله ثالث اثنين
فهم وان كانوا كافرين من الجهة الاولى اي اعتقادهم تعدد الواجب
لكن لا يلزم عليهم كفر من الجهة الثانية اي من جهة اعتقاد
تألف الكثرة من وحدته تعالى لانه تعالى باعتبار الشهود الوجودي
والحضور العلمي ثاني كل واحد وثالث كل اثنين ورابع كل ثلثة وخامس
كل اربعة وهكذا الا ترى الى قوله تعالى ما يكون من نجوى ثلثة
الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم ولا ادنى من

ذلك ولا اكثر الا معهم ومنها ان الوحدة التي هي صفة لحقائق
الممكنات وحدة اعتبارية لا حقيقية بل هي وحدة عارضة اذ
معروضة لتلك الحقائق ومعروضاتها وعوارضها واحدة بالاعتبار
وفيما تركب من الاجزاء الخارجية واما العقلية واما الوهمية ولا
اقل من ان يمكن للعقل تحليلها الى جنس وفصل والى ماهية ووجود
في الاجناس العالية والفصول البسيطة او ان يكون للوهم تفصيلها
الى ذات وصفة واما الوحدة الصرفة الواجبة فليست عارضة
ولا معروضة لشيء بل هي عين وجوده الذي هو عين ذاته البسيطة
من كل وجه لا تركيب فيه اصلا لا من الاجزاء الخارجية ولا
من الاجزاء الذهنية ولا يمكن للعقل تحليله الى جنس وفصل ولا
للوهم تفصيله الى ماهية ووجود ولا الى ذات وصفة كما قالت
الاشاعرة ومنها ما ذكره الشيخ الرئيس في التعليقات
ملخصه لكن وحدة الاول تقدس من لوازم نفي الكثرة والوحدة في
الطبايع الامكانية من لوازمها نفي الكثرة ومن اقسامها
الوحدة العددية فان قولنا واجب الوجود واحد معناه
انه وجود مسلوب عنه الكثرة ولا يقع الشركة في ذاته ولا
في الماهية وانيته والموجود وجوب بل هو معنى مجهول
الاسم حقيقته ما لا اسم له يعلم منه تلك الحقيقة ويشرح اسمه انه

بوجوده

بوجوده لا بما يخص وجوده فلا يعني بالوحدة هناك ما يكون معنى وجوديا
من لوازمه نفي الكثرة كما في العقل الواحد والشخص الواحد والنوع الواحد و
الجنس الواحد والفصل الواحد والواحد بالعدد الذي هو مبدأ الكثير لعدد
من احاده بل انما يعني بها نفس المعنى السلبي الذي هو من لوازم نفي الكثرة
انتهى وبالجملة فالوحدة الحقة الحقيقية الصرفة اما معنى وجودي وحقيقته
قائمة بذاتها مستلزمة لنفي الكثرة مط ولا نعلم كنهها ولا نستطيع ذكرها كما
ذكرنا ان الوحدة تساوق الوجود ووجوده تعالى عين ذاته على ما حققنا
مرارا ومعنى سلبي تستلزمه نفي الكثرة مط لا معنى تستلزم نفي الكثرة كما هو
ظ هذا الكلام من الشيخ وهذا بخلاف الوحدة في الطبايع الامكانية
واما بيان وجه المناسبة في كل الوحدات الامكانية على سبيل الاجمال
فلما ذكر في المقدمة الاولى ان الوحدة تساوق الوجود بل عينه وكان
لمن وجودات الممكنات كلما كانت اقرب بحسب الكمالات و
الفعليات الى حضرة الوجود الحق يكون اكمل واتم فكذلك الوحدة
فلذا ترى الواحد العيني بالشخص اكمل افعالا واتم اثارا من الواحد
بالنوع وهو من الواحد بالجنس وهكذا وكذا ترى ما لا تركيب خارجيا
فيه اصلا كالمفارقات من العقول والنفوس اقرب الى الوحدة الحقة الصرفة

الحقة واشرف واعلى وهكذا وكذا ترى ما فيه تركب خارجي لكن يكون مزاجه
اقرب الى الاعتدال الحقيقي والنسب الى الوحدة اقوى وادل في وجودها
وفي ترتب آثارها عليها واما بيان وجه المناسبة في الوحدة العددية بخصوصها
فلانه كما ان الوحدة الحقة الحقيقية مبدء للكثرات الامكانية لكن بمعنى
مفيضها ومبدعها وجاعلها الى المبدء الفاعلي كذلك الوحدة العددية مبدء
للكثرات العددية لكن بمعنى ما يتألف منه تلك الكثرة وحصل بتكرره العدد
كالمبدء المادي فافادة الواحد العددي للعدد مثال وظل لافادة الوجود الحق
بالحق لكثرات عالم الامكان اعني الخلق وتفصيل العدد مراتب الواحد مثال
لكون الموجودات الامكانية مظاهر لصفات الحق ووجوده ونعوته وكذا
ظهور العدد بالمعدود مثال لظهور الوجودات المفيدات الامكانية
بالمهيات والعدد مع غاية تباينه عن الوحدة فانك تقول ان الواحد ليس
بعدد والعدد ليس بواحد مع ان العدد ليس سوى الوحدة المتكررة فهو
عين ما باينه وكذلك الحق ليس بخلق والخلق ليس بحق مع ان الخلق لا يخلو
عن فيض الحق فسبحان الذي هو خارج عن كل شيء ولا يخلو عن فيضه شيء واذا
تمهدت هاتان المقدمتان فاعلم انه ينبغي للعارف الموحد المعتقد لوحدانيته
تعالى ان يسلب عنه جميع انحاء الوحدة الامكانية وجميع حالاتها وخواصها
ويثبت له تعالى اثبت هذه الوحدة واحوالها والالوهية وحدة الحقة
الحقيقية كونه اصل ذاته ولمية وجوده ممتنعة بالذات كما مر مرارا وحيث

ذكر

ذكر مولانا ومقتدانا عليه السلام في الحديث الشريف الوجهين اللذين لا يجوزان
عليه تعالى فاشار الى الوحدات الامكانية وحالاتها فانه عم نفى في الوجه
الاول من هذين الوجهين كونه تعالى واحدا بالعدد وما ان هذا وكذا ايمان
ما ورد عن اهل بيت العصمة والطهارة انه تعالى واحد لا بتاويل عدد
وكذا ما ورد ان كل مسمى بالوحدة غيره قليل وكذا انظائر هذا تظهر مما
ذكرنا في المقدمة الثانية وكذا نفى عليه السلام في الوجه الثاني من هذين
احوال الوحدة الامكانية من المعدودية والتجانس والتماثل والتشابه
والتناسب على سبيل الاحتمال والاطلاق فلذا ذكر عم هكذا وقول القائل هو
واحد من الناس يريد به النوع من الجنس حيث شبع اول كلامه الشريف
بالوحدة الشخصية واخره بالوحدة النوعية اشعارا بالاطلاق ونفيا
لكل تلك الاحوال على الاحتمال وحيث ذكر في الحديث الشريف الوجهين
المثبتين اللذين يجوزان عليه تعالى اشار عم الى الوجوه المنفية
عن الوحدة الامكانية حيث ذكرنا تفصيلها في المقدمتين وينبغي
ان يعرف المتأمل الصادق كيفية تطبيق هذين الوجهين المذكورين
في الحديث الشريف على تلك الوجوه المنفية المندرجة تحت حصر
هذين الوجهين فتأمل حق التأمل كي تظهر لك بلاغة كلامه عم وجزالة
بيانه بل نقول اثبات كل من الوجهين المثبتين يستلزم نفي كل

في الوجهين المنفيين وكذا بالعكس فتدبر حتى يظهر لك الحق واذا عرفت ذلك
فاعلم ان ما ورد في الصحيفة السجادية في بعض الدعوات حيث ذكر عليه السلام
فيه بهذه العبارة لك يا الهي وحدانية العدد يمكن ان يأول اما
الى ما ذكرناه في المقدمة الثانية من ان الوحدة العددية ظل للوحدة
الحقة الحقيقية ومناسبة لها بوجه وان كانت مباينة عنها بوجوه
شتى او الى مثل ذلك التأويل واهل البيت عليهم السلام ادرى بما فيه
واذ قد تبين بهذا الحديث الشريف معنى احدانيته تعالى حيث تبين ان
احديته سبحانه احد معاني واحديته تعالى بمعنى نفي تركيبه لا بحسب وجوده
الخارجي من الاجزاء الخارجية ولا بحسب التحليل العقلي من الجنس والفصل
ولا بحسب التفصيل الوهمي الذهني من الماهية والوجود ولا من الذات
والصفات هذا وفي كلام بعض العلماء ما يشعر بان ليس بين هذين
الاسمين اعني الواحد والاحد فرق يعتد به وقد وردت في توحيد
ابن بابويه رواية عن الباقر عليه السلام دالة على ان الاحد الفرد المتفرد والاحد
والواحد بمعنى واحد وهو المتفرد الذي لا نظير له وقد ذكر بعض هؤلاء
الطائفة في الفرق بين الواحدية والاحدية ان للوجود الحق سبحانه
وتعالى وحدة غير زائدة على ذاته وهي اعتباره من حيث هو هو وهي
بهذا الاعتبار ليست نعتا للواحد بل عينه وهي المراد عند المحققين

بالاحدية

بالاحدية الذاتية وهي اذا اعتبرت مع انتفاء جميع الاعتبارات تسمى احدية
واذا اعتبرت مع ثبوتها تسمى واحدية وذكر بعضهم ان الحضرة الاحدية
لا نعت لها وكل ما ينعت به فهو من الحضرة الواحدية وذكر بعض اخر ان
الحضرة الاحدية الصرفة مرتبة الذات والحضرة الواحدية من حضرات
الاسماء والصفات وكل هذه الكلمات متقاربة المعنى الا ان الحق الصريح ما
يفونوه عن صبح بيان اهل البيت عليهم السلام وحيث انتهى الكلام الى
هذا المقام وتلاطمت امواج محيط التوحيد وانتهت بغواص البيان الى
الساحل صفر الكف عن لآلي التفريد ودرر التمجيد وخرج خائض البيان
عن تلاطم يم التحقيق غير مترشح عليه رشحة من رشحات العرفان ولا
مغترف غرفة بل ولا قطرة ولا قطرة من قطرات ماء الحيوان فحري
بنا ان ننتهي عن هذا المقال ونقطع القيل والقال وان نبتهل الى مجيب
دعواتنا وعافر زلاتنا ان يقبل عثراتنا ويقبل توباتنا وان
يعرفنا بسبب عنا الذي لم يجعل للخلق سبيلا الى معرفته الا بالعجز والقصور
ويقربنا حضرة رحمته بالانكسار والفتور ان ربنا لرحيم غفور وان
نختم هذا المقام بهذا الكلام اعتصاما بالودى بمغفرتك
عجز الواصفون عن صفتك تب علينا فانا بشر ما
عرفناك حق معرفتك والله يهدى من يشاء الى الصراط

مستقیم ففی تفسیر بعض الآیات القرآنیة و
الهیا البینات الهوفانیة المناسبة لما هو المکام من الرسالة تیمنا و
تبرکا ولما کان المقصد الاصلی فی هذه الرسالة فی الحقیقة شیئین احدهما
ما هو متعلق بتوحیده تعالی و عینیة الصفات و الآخر کیفیة ابداع الموجودات
و تکوین المکونات فالالیق بنا ان نستشهد لکل من هذین المقصدین
آیة مناسبة من القرآن العزیز فنجی للمطلب الاول سورة الاخلاص
وللمطلب الثانی آیة النور اذ فیهما غنیة لحصول المقصد فنقول اما سورة
الاخلاص فقد روی عن النبی صلی الله علیه وآله انه قال اسست
السموات السبع والارضون السبع علی قل هو الله احد و تفسیر
هذه السورة المبارکة و تاویلها علی ما ذکره المفسرون والعلماء اولوا الالباب
والله و رسوله و اولوا العلم اعلم لان قوله تعالی قل امر صادر من
حضرة الاحدیة الذاتیة وارد علی مظهر تفصیل الاسماء و الصفات
الالهیة اعنی تعین الحضرة المحمدیة الذی هو جامع بین جمیع نشآت
الاکوان و واسطة بین الوجوب و الامکان و قوله هو و ان کان عند
بعض المفسرین ضمیر الشان لا محل له من الاعراب او محل من الاعراب له
لکنه عند المحققین عبارة عن الحقیقة الاحدیة الصرفة ای الذات المطلقة

من حیث هی هی بلا اعتبار صفة معها ولا نعت التی لا یعرفها الا هو وقوله
الله لا بدل من قوله هو و قوله احد خبر لقوله هو واما خبر لقوله هو
وقوله احد خبر بعد خبر وعلی التقدیرین فقوله الله اسم للذات المقدسة
مع جمیع الصفات و الکمالات و هو اسم الله الاعظم مندرج فیه
جمیع الاسماء و الصفات فدل بالابدال او بالخبریة علی ان صفاته
لیست بزائدة علی الذات بل عین الذات ولا فرق الا بالاعتبار العقلی
ولذا سمیت هذه السورة المبارکة بسورة الاخلاص لان حق الاخلاص
تخلیص الحقیقة الاحدیة وتخلیصها عن شائبة الکثرة کما قال مولانا ومقتدانا
امیر المؤمنین علیه السلم کمال الاخلاص له نفی الصفات عنه
بشهادة کل صفة انها غیر الموصوف وشهادة کل موصوف
انه غیر الصفة و قوله احد خبر بعد خبر او خبر المبتدا ای هو الاحد
الذی لا کثرة فیه بوجه من الوجوه اصلا لا حقیقة ولا اعتبارا لا عینا
ولا ذهنا و الفرق بین الاحد و الواحد کما مر فی کلامهم ان الاحد
هو الذات وحده بلا اعتبار کثرة معها وفیها حتی کثرة الاسماء والصفات
ای الحقیقة المحضة التی هی منبع الحقایق کلها و هو الوجود البحت الصرف
من حیث هو وجود بلا اعتبار قید عموم او خصوص و شرط عروض ولا
عروض و الواحد هو الذات مع کثرة الصفات و هی الحضرة الاسمائیة

لان الاسم انما يطلق باعتبار ملاحظة الذات والصفة فعبر في هذه
السورة المباركة عن الحقيقة المحضة غير المعلومة الا له بقوله هو وابدل
عنها او حمل عليها قوله الله الدال على الذات المقدسة مع جميع الصفات
والكمالات دلالة على انها عين الذات وحدها في الحقيقة واخبر عنها
بالاحدية ليدل على ان الكثرة الاعتبارية الصفاتية والاسمائية ما
ثلمت احديته وما اثرت في وحدته بل الحضرة الاحدية هي بعينها
الحضرة الواحدية بحسب الحقيقة وهذا على مذاق هؤلاء الطائفة من ان
الاحد عبارة عن الذات وحدها بلا اعتبار قيد او نعت او وصف معها
واما على ما نقلناه في الفصل السابق من كلام مولانا امير المؤمنين
عليه السلم ان معنى الاحد من جملة معاني الواحد اي ما لا تركيب فيه
اصلا لا في الوجود من الاجزاء الخارجية ولا في العقل من الاجزاء
العقلية كالجنس والفصل ولا في الوهم من الاجزاء الوهمية الذهنية
كالماهية والوجود والذات والصفات فيمكن ان يقال دل
بقوله الله على ان ذاته المقدسة من حيث ذاتها مستجمعة لجميع الصفات
الكمالية ودل بقوله احد على انه لا تركيب فيه اصلا يعني دل بالترتيب
الذكري على ان الذات المقدسة من حيث تكثرها الاسمائية والصفاتية
تجلى اولا من حضرة الغيب المطلق الى حضرة جميع الاسماء والصفات

على الاجمال ويدل عليه قوله الله ثم تجلى تفصيلا الى الحضرات الاسمائية والصفاتية
على التفصيل واول تلك المظاهر التفصيلية حضرة الاحدية التي لا تركيب فيها
بوجه ويدل عليه قوله احد وبعبارة اخرى كما بين في هذه السورة المباركة
دليل على لاحقه فقوله هو لما كان عبارة عن الذات المقدسة التي لا يعرفها
الا هو وهو الوجود البحت المطلق الصرف الواجب في ذاته وفي صفاته فيلزمه
ان يكون هو الله المستجمع لجميع صفات الكمال ولما كان مستجمعا لجميع صفات الكمال
يلزمه ان يكون احدا لا تركيب فيه اصلا لانه لو كان فيه تركيب خارجي وعقلي او
وهمي حقيقي من الماهية والوجود او من الذات والصفات كما يقوله الاشاعرة
لما كان مستجمعا لجميع صفات الكمال لان التركيب نقص واحتياج كما يشهد به
اولوا الالباب فعلى هذا كما انه يدل قوله احد في هذه الاية الشريفة على ان
اول مراتب التجليات التفصيلية الاسمائية مرتبة الاحدية المحضة انما يدل
ايضا على ان وجوده تعالى وكذا صفاته ليست بزائدة على ذاته لا زائدة
عقلية ولا خارجية وهذا من جملة مراتب التوحيد الالوهي المتقدم ذكره
كما ان قوله الله المبدل عن قوله هو يدل ايضا على هذا الاخير كما عرفت
آنفا وقوله الله الصمد مبتدا وخبر ووجه اعادة لفظ الجلالة
ووضع المظهر موضع المضمر هنا ليس كما ذكره اكثر علماء العربية في
كتبهم بل لنكتة اخرى لان الصمد في اللغة ذكر معنيان احدهما ما ورد في الخبر

في اكثر الاخبار عن الائمة الاطهار وهو السيد المصمود اليه في الحوائج كلها والامر
ما ذكره في بعض الاخبار بطريق التلميح وبعنوان الرمز ان الصمد غير المجوف فان
اريد به المعنى الاول فيكون النكتة في اعادة لفظ الجلالة ان الذات المقدسة
المستجمعة لجميع صفات الكمال باعتبار هذا الاستجماع سيد مصمود اليه بقصده ارباب
الحاجات فيكون الذات المقدسة باعتبار كل وجود وكل صفة كمالية وكل
فعل وتاثير مصمود اليه لا يختص بصفة دون اخرى وكمال دون اخر فيكون
الممكنات باسرها باعتبار وجوداتها وصفاتها وافعالها برمتها فاقرة اليه
تبارك وتعالى ناقصة مفتاقة في حضرته جل وعلا والله الغني وانتم الفقراء
فيكون اشارة الى التوحيد الوجودي بمراتبه وان اريد به المعنى الثاني فيكون
النكتة في الاعادة ان الذات المقدسة باعتبار وجودها وكل صفة من صفاتها
وكل كمال من كمالاتها مصمت غير مجوف وغير خال بل كلها عين ذاته جل واعلى
والضح النكتة في الاعادة ان يكون السابق دليلا على اللاحق لان الذات
المقدسة لما كانت مستجمعة لجميع صفات الكمال فيلزمه ان يكون مصمودة مقصودة
اليه في كل الحوائج وسيدا مطلقا لكل الاشياء وغنيا مطلقا محتاجا اليه في كل
شيء اذ لو لم يكن مقصودا اليه في كل ما وكان كمال ما حاصلا لغيره بالاستقلال
لم يكن هو مستجمعا لجميع صفات الكمال بنفسه وكذا لما كانت الذات المقدسة جامعة
لجميع الكمالات والصفات يلزمه ان يكون وجوده وكل صفاته عين ذاته.

اذ لو كان

اذ لو كان بعض من صفاته زائدا على ذاته يكون ناقصا لا محالة فلا يكون مستجمعا
لجميع الصفات الكمالية على الاطلاق واذا عرفت هذا ظهر لك انه لو لم يوضع
ذلك المظهر هنا موضع المضمر لفاتت هذه النكتة والاشارات ولفقدت هذه
التلميحات والتنبيهات ولما كانت الذات المقدسة المستجمعة لجميع الصفات
والكمالات واحدا لا تركيب فيه اصلا وغير قابل للكثرة والانقسام
بوجه فلم ينفصل عنه شيء فلم يلد لاحديته ودل على هذا بقوله لم يلد وكذا
لما كان الذات المقدسة المستجمعة لجميع صفات الكمال الاحد في الذات
والصفات سيدا مصمودا اليه في كل الامور غنيا مطلقا عن كل الوجوه
فلم يولد لصمديته ودل على هذا بقوله ولم يولد وكذا لما كانت الذات
المقدسة موصوفة بجميع الى هذه الصفات المذكورة الى يلزمها ان
لا يكون لشيء ولا يشبهه شيء ولا يماثله ولا يدانيه شيء فيلزمه ان لا
شريك له ولا وزير له ولا شبه له ولا ند له ولا كفو له ولا نظير له ودل على هذا
بقوله ولم يكن له كفوا احد فيكون اشارة الى التوحيد الالوهي
بمراتبه واذا عرفت هذا ظهر لك سر الترتيب الذكري الذي في نظم هذه
السورة المباركة وان كل سابق دليل على لاحقه باتم وجه وان هذه
السورة لم سميت بسورة الاخلاص وبسورة التوحيد وبماذا اختصت

السموات السبع والارضين السبع عليها فانها قد اسست على التوحيد وهذه
السورة المباركة مشتملة على التوحيد اعني التوحيد الوجودي والالوهي وبراهينهما
وكذا مشتملة على ان وجوده تعالى وكذا صفاته عين ذاته المقدسة وكذا على
سائر الاسرار التي ذكرناها بعضها منها وما يعلمها ولا يعلمه الا الله والراسخون في
العلم واما الاية المناسبة للمطلب الثاني فاية النور وهي قوله تعالى
الله نور السموات والارض مثل نوره كمشكوة فيها مصباح
المصباح في زجاجة الزجاجة كانها كوكب دري
يوقد من شجرة مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربية
يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار نور على نور
يهدي الله لنوره من يشاء ويضرب الله الامثال
للناس والله بكل شيء عليم وتفسير هذه الاية الشريفة وتأويلها
باتفاق اكثر المفسرين والمأولين والله ورسوله واولوا العلم اعلم
ان الله نور السموات والارض اي الله ظاهر في السموات والارض
وما فيها وما بينها بذاته ووجوده مثل نوره مشتعل في المشكوة و
القناديل المسوات من الزجاجة يظهر بذاته لما عداه من الموجودات
يعني ان الله تعالى ظاهر بنفسه ومظهر لما عداه من الموجودات القابلة

للوجود ومخرجها من كتم العدم والظلمة اما عرصة الوجود والظهور بافاضة
الوجودات المقيدات المستعضة للماهيات بالترتيب كما ان النور
الحسي ظاهر بنفسه ومظهر لما عداه وما في حواليه من الاجسام الشفافة
وغيرها القابلة للاضائة على الترتيب وكما ان النور الحسي يظهر بذاته
ويظهر الاشياء كذلك نور الحق ظهر بذاته واظهر الاشياء بنوره و
بافاضة الوجود وبهذا سمي ذاته تعالى باسم النور وورد في الادعية
المأثورة يا نور يا نور النور وامثال هذا فهو تعالى باعتبار شدة
ظهوره في ذاته وظهور الاشياء به نور ونور النور واشد الاشياء ظهورا
فهو نور الانوار لكن لشدة ظهوره خفي على اهل البصائر والابصار كما
قيل خفي لافراط الظهور تعرضت لادراكه ابصار قوم
اخافش وحظ العيون الزرق من نور وجهه لشدته
حظ العيون العوامش وعنهم اخبر الله تعالى بقوله صم بكم عمي
فهم لا يبصرون ولهم قلوب لا يفقهون بها
ولهم اذان لا يسمعون بها ولهم اعين لا يبصرون بها
واكد ذلك بقوله لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التي
في الصدور اشعارا بان هذا العمى ليس مخصوصا بالبصر فقط بل الاهل

للبصيرة انتهى ومن كان في هذه اعمى فهو في الآخرة
اعمى واضل سبيلاً وبالجملة لما كل موجود به ظهر لظهوره واما هيته
الوجود كان هو نور السموات في الارض اي مظهر السموات الارواح والروحانيات
وارض الاجسام والجسمانيات ومنه تعالى فاض وجودهما فهو الوجود البحت
المطلق المعرى عن شائبة ظلام قيد وعدم ونقص وبه وبافاضته وجد
كل ما وجد من المخلوقات وظهر كل ما ظهر من المربوبات مظاهر نور وجوده
وصفاته وافعاله كما ان المصباح والزجاجة والمشكاة مظاهر نور
ولا وجود دون هذا النور اخبر مولانا ومقتدانا امير المؤمنين عليه السلم
في حديث كميل نور يشرق من صبح الازل ويلوح
على هياكل التوحيد آثاره اما القرينة الدالة على ان المراد
بهذا النور هو الوجود في الآيات والاخبار كثيرة اما الآيات فمنها قوله
وما يستوي الاعمى والبصير ولا الظلمات و
النور ولا الظل ولا الحرور وما يستوي الاحياء
ولا الاموات لان المراد والله يعلم بقوله تعالى ولا الظلمات والنور
ولا الظل ولا الحرور انه لا يستوي الوجود والعدم ولا الحيوة والموت
بقرينة وما يستوي الاحياء ولا الاموات بعد ذلك ولان عدم استواء

الظلمات

الظلمات والنور بمعنى الليل والنهار والظل والحرور بمعنى الحرارة والبرودة
والصيف والشتاء كما هو تفسير بعض المفسرين ليس بحيث يعتد به اذ التفاضل
بينهما معلوم لكل احد لا يحتاج الى بيان وتحقيق ذلك قوله تعالى الم تر
الى ربك كيف مد الظل لان المراد بالظل والله اعلم الوجود
الفائض من الوجود المطلق وصار منبسطا على هياكل الموجودات
والاعيان الممكنة وهي صارت موجودة في الخارج بالارتباط
بهذا المعنى الوجود الذي هو ظل للوجود الحق وبالنسبة اليه كالظلمة
بالنسبة الى النور لان النور الحق والوجود المطلق غير مشوب بظلمة
العدم والنقص اصلا وهذه الوجودات مشوبات بظلمات الماهيات
كالظلال فاذا كان المراد بالظل هو الوجود المقيد الفائض من سبحانه
تعالى يكون الحرور هو الوجود الكامل المطلق فالنور هو الوجود
البحت والظل هو الوجود المقيد والظلمة هي الماهية والعدم وكل
ظلمة فهي عبارة عن عدم النور عما من شأنه ان يستنير سواء كان
بنور الوجود او بنور الهداية التي هي انفع عن نور الوجود الله
ولي الذين امنوا يخرجهم من الظلمات الى النور الاية
ومنها قوله تعالى عقيب الاية المتقدمة والذين كفروا اعمالهم
كسراب بقيعة الى اخر الاية الشريفة وسيأتي تفسيرها وتاويلها

واما الاخبار الواردة فمنها ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله
خلق الله الخلق في ظلمة ثم رش عليهم نوره اذ ليس معناه
انه تعالى خلق الخلق في ليل او مكان مظلم بل المراد انه تعالى اوجدهم
في شهوده العلمي الذي وجود الموجودات في تلك المرتبة باعتبار عدم
ترتب الآثار الخارجية ثم افاض عليهم ورش عليهم نور الوجود العيني
ولا ضير في افاضة وجود بعد الوجود اذ مراتب الوجود متفاوتة
بعضها اقوى من بعض كما مر مرارا واذا تقرر ان المراد بالنور في الاية
الشريفة هو الوجود وان المراد بالمصباح والزجاجة والمشكاة
مظاهره فنقول في تطبيقه بهذه والله اعلم على اجزاء العالم ان
المشكاة عالم الاجسام والجسمانيات والزجاجة عالم الارواح والروحانيات
والمصباح عالم العقول والمجردات ووجه المناسبة ان الانوار الالهية
المشرقة من حضرة الوجود المطلق والوجودات المقيدة الفائضة من الحق
كلما اشرق اولا على عالم العقول التي هي كالمصباح لقوة نورانيته ولطافته
ثم على عالم الارواح التي هي كالزجاجة من صفائها وقابليتها للاشراق
والاضاءة لانها قابلة للارواح كالمشكاة القابلة للانوار والزجاجة كانها
كوكب دري توقد من شجرة مباركة لان اشعة انوار الارواح

المشكاة

المشكاة المضيئة على شبابيك الاجسام ومشكاتها التي لا تستضيء الانوار
الا بقدر قابليتها واستعدادها القليلة بالنسبة الى الكواكب المضيئة الظاهرة
على الابصار في ضوئها وقلة ظهور انوارها كالشمس والقمر في ظهورهما
وكثرة ظهور نورهما فلذا شبهها بالكوكب الذي هو مثل الزهرة والمشتري
وامثالهما لا بالشمس او القمر وهذا كما ان ماء الحياة الحقيقية الوجود
المطلق الذي هو حياة كل موجود كما قال وكان عرشه على الماء
ومن الماء كل شيء حي لا يظهر على الموجودات الاكوانية الا جعلناه
بقدر الرش الملك به في صفائه وادارته بالكوكب الدري فلذا قال
النبي صلى الله عليه وآله ثم رش عليهم من نوره والشجرة المباركة
التي توقد منها الزجاجة والكوكب الدري شجرة الوجود المطلق الذي يتشعب
منها كل موجود وهي شجرة الخلد [illegible] وكذا شجرة طوبى التي لها غصن
في كل بيت من بيوت الجنة وفيضها سار في كل الموجودات وكذا
شجرة طيبة اصلها ثابت وفرعها في السماء وهذه الشجرة لا شرقية
ولا غربية اي لا هي من عالم الارواح والروحانيات التي هي محل
طلوع نور الشمس ولا هي من عالم الاجسام والجسمانيات التي هي محل افولها
وغروبها بل هي وجود مطلق لا يكتسب الوجود المقيد الا بوجه من الوجوه

واغصان هذه الشجرة واوراقها وازهارها واثمارها هي الوجودات
المقيدات المنبعثة المنشعبة المتشتتة الفائضة من حضرة الوجود المطلق
وهذه الشجرة كما انها لا شرقية ولا غربية بالمعنى المذكور كذلك هي لا شرقية ولا غربية
بمعنى ان الشجرة ليستفيض من زيتها وفيضها كل موجود وكائنة في وسط اجزاء العالم
بحيث نفعها الى الكل والكل بالنسبة اليها على السواء لا انها واقعة وكائنة
في شرق العالم او في غربه حتى تكون نسبة فيض تلك الشجرة الى اجزاء العالم
مختلفة ويستفيض منها بعض دون البعض والزيت هو افاضة الوجود المطلق
فيوض تلك الوجودات السارية في الكل والتنبيه بالشجرة الزيتونة
لاجل الاشعار ان هذه الوجودات الفائضة غير محتاجة في انوارها
الا الى اصل الوجود المطلق لا الى غيره كما ان المصباح الموقد في الزجاجة
المشرقة في المشكاة المعلقة على الشجرة الزيتونة لو كان في الاشراق محتاجا
الى الزيت لكان زيت هذه الشجرة كافية في حصول ذلك ولا احتياج
الى غيرها وهذه الافاضة وهذا النور الصادر من حضرة نور النور
يكاد يضيء بنفسه ولو لم تمسسه نار الاجسام الكدرة والاجساد
المظلمة التي منبع الظلمات الثلث المذكورة في الاية اللاحقة لكان
نورا على نور وظاهرا بنفسه لنفسه وكذا لولا احتجاب النور الالهي بالغواشي

الحسية

الحسية والدواعي الشهوانية لاضاء بذاته وعرفه كل موجود واهتدى اليه
كل بهديه والموجودات لما احتجبت في وجوداتها بالاجساد المظلمة وانهمكت
في الدواعي الكدرة لم تر نور عظمة باريها وانكرتها لسوء عقائدها وقبح
اعمالها وصنعها يهدي الله لنوره من يشاء ويضرب الله
الامثال للناس والله بكل شيء عليم الله ولي الذين امنوا
يخرجهم من الظلمات الى النور والذين كفروا اولياؤهم
الطاغوت يخرجونهم من النور الى الظلمات اولئك
اصحاب النار هم فيها خالدون وان شئت قلت في التطبيق
بين الفاظ الاية الشريفة وبين اجزاء العالم الكبير الذي هو الانسان
الكبير الذي هو الانسان جامع لجميع نشآت الامكان ان المشكاة
عبارة عن بدن هذا العالم الذي هو الجسم الكل والزجاجة عن قلبه
الذي هو النفس الكلية والمصباح عن روحه الذي هو الروح
الاعظم والشجرة عن مجموع ذلك لان المجموع كالشجرة المشتملة بالاغصان
والاوراق والازهار والاثمار كالعقول والنفوس والاجرام
والعناصر والطبايع والمواليد وهذه الشجرة ليست من محض
عالم الشرق والارواح ولا من محض عالم الغرب والاجسام بل هي

عبارة عن مجموعهما والمجموع غير الاجزاء والزيت عبارة عن فيض
الباري تعالى المتجلي في الكل وعلى هذا فقس باقي الشريفة واذا عرفت
ذلك فيمكن لك تطبيق الاية الشريفة على الانسان الصغير الذي
هو العالم الصغير لان بدنه كالمشكاة وقلبه كالزجاجة وروحه
كالمصباح والمجموع كالشجرة والاعضاء والقوى كالاغصان والاثمار
والاثار وفي هذا المعنى قال بعضهم نظرت بنور الله اول
نظرة فغبت عن الاكوان وارتفع اللبس وما زال
قلبي لانّا بجمالكم وحضرتكم حتى فنيت فيكم النفس
وزيتونة الفكر الصحيح اصولها مباركة وداقها
الصدق والقدس فروحي زيتي والخيال زجاجتي
وعقلي مصباحي ومشكاة الحس فصار بكم ليلي
نهارا وظلمتي ضياء ولاحت من ضيائكم الشمس
سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم حتى
يتبين لهم انه الحق اولم يكف بربك انه على
كل شيء شهيد ويحتمل ان يكون المراد بالنور هو القرآن كما
قال تعالى وانزلنا اليكم نورا مبينا لان القرآن مظهر نور

الحق والفرقان

الحق والفرقان ومنور قلوب اهل الحق فيكون الحق نورا والقرآن
مثله فالمصباح كلام الله تعالى والزجاجة قلب المؤمن والمشكاة
صدره وزيته الفيض الالهي الحاصل من الشجرة المباركة المحمدية التي
بجامعيتها للنشأتين غير مخصوصة بشرق عالم الارواح ولا بغرب
عالم الاجسام جامعة بينهما وعلى هذا يكون المراد بالنار نار الجهل
ونار فتنة المخالفين المعاندين لآل محمد صلى الله عليه وآله وبعض
من العلماء ره قال هكذا المراد بالمتجلي على جميع الحقائق الامكانية
وبالمشكاة هي المهيات العقلية وبالزجاجة المهيات العلوية
وبالزيت الوجود المنبسط الفائض على الاشياء وقال البعض لعل
المراد ان مثل نور هداية الله في قلب المؤمن كمصباح واقع في
زجاجة روحه النفسانية الواقعة في مشكاة قلبه يضيء المصباح
من زيت الاحوال في المقامات التي تضيء في باطن السالك وهو
منبعث من شجرة الاعمال الصالحة الظاهرة قال وهذان
الوجهان كما ترى واذا تحققت هذا فنرجع الى تفسير هذه الاية
بعد هذه الاية وتأويلها وهو قوله تعالى في بيوت اذن الله
ان ترفع ويذكر فيها اسمه ويسبح له بالغدو و
الآصال رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله

واقام الصلوة وايتاء الزكوة يخافون يوما تتقلب
فيه القلوب والابصار ليجزيهم الله احسن ما عملوا
ويزيدهم من فضله والله يرزق من يشاء بغير
حساب فقوله تعالى في بيوت اما ظرف مستقر نعت لقوله كمشكوة
او ظرف لغو متعلق بقوله يوقد وعلى التقديرين فالمراد بالبيوت
بيوت الله وبيوت الانبياء والاولياء اعني المساجد والمشاهد
المشرفة وبيوت اهل العصمة والطهارة ولاسيما بيوت النبي صلى الله
عليه وعلى آله اكمل التحيات والتسليمات وكذا المساجد التي لها
كمال اختصاص بهم عليهم السلام كالمسجد الحرام وتفسير الاية الشريفة
على هذا هكذا ان مثل نور الله تعالى في مشكوة المظاهر التي هي
الاجسام كلها مع زجاجتها التي هي الارواح باسرها مع مصابيحها
التي هي العقول بتمامها كمثل مشكوة حاصلة او موقدة في
بيوت كذا وكذا لان العالم وما اشتمل عليه من الطبقات و
الموجودات علوا وسفلا ماديا ومجردا كالبيوت وله طبقات
كطبقات السموات والارضين وما بينهما من الطبايع و
العناصر والمواليد وهذه المشكوة الموضوعة فيها الزجاجة
الموضوعة فيها المصباح لاجل ان يستنير تلك البيوت والطبقات

ويذكر فيها اسم الله ويسبح له بالغدو والاصال اي ذكرا حقيقيا شوقيا
باللسان والجنان وفي الاسرار والاعلان وعندا وامرا لله تعالى و
نواهيه فيما امر بجا امر الله به وينتهي عما نهى الله عنه بالغدو والاصال
اي اطراف الليل والنهار بل في كل من الازمنة والاحوال في الضياء في
الظلام والظاهر والباطن وفي عالم الكثرة وعالم الوحدة و
بعبارة اخرى فالعالم وما احتوى عليه من الطبقات كالبيوت
واصناف الموجودات وانواع المخلوقات التي في كل طبقة من
الطبقات كالملائكة والانس والجن والحيوان والطيور وسائر
ذلك من المصنوعات كمشكوة مشتملة على مصباح في زجاجة
اعني ان بدنهم كالمشكوة وقلبهم كالزجاجة وروحهم كالمصباح
الموقد من شجرة الوجود المطلق ولابد لاجل ان يكونوا احب
بهذا النور ذاكرين له تعالى ومسبحين له ومشتغلين بذلك في عالم
الظاهر وعالم الكثرة الذي هو من اقتضاء مراتب الشريعة و
مواظبين لذلك في عالم الباطن وعالم الوحدة الذي هو من اقتضاء
مراتب الحقيقة وكل واحد منهما مرتبة من مراتب سبيله ومعارج
طريقه الذي هو الطريقة في القول المشهور بين الجمهور المعبر عنهما
بالليل والنهار والغدو والاصال وفي قوله تعالى رجال اما فاعل
لقوله يسبح ان كان قوله يسبح بصيغة المعلوم او فاعل لفعل محذوف

مقدر بمناسبة ذلك الفعل المذكوران كان قوله يسبح بصيغة المجهول
وعلى التقديرين فتفسيره هكذا ان يسبح ويذكر في هذه البيوت
التي اذن الله ان ترفع رجال وان رجال رجال لا تلهيهم تجارة
ولا بيع الى لا تغفلهم الدنيا وما فيها من متاعها الذي معظمه
التجارة بانواعها وجلة البيع باضافة عن ذكر الله باقامة عن
التوجه اليه والاشتغال بعبادته لانهم من مخلصي عبادة وخلصائه
هم كما لصفة ذكرى الدار ومن معظم رجال رجال صدقوا ما عاهدوا
الله وكذا هولاء الرجال يقيمون الصلواة الظاهرية الشرعية
باركانها وواجباتها وسننها وآدابها وشرائطها ويقيمون مع ذلك
الصلواة الحقيقية التي هي التوجه الكلي الى خالقهم ومبدعهم اقم
الصلواة لذكري واذكر ربك وتبتل اليه تبتيلا
وكذا يوتون الزكواة الحقيقية الشرعية بانواعها مالية وبدنية
ونفسية ويوتون الكل ذي حق حقه اعني انهم يوتون في طاعة
الله ربهم جل وعلى زكواة مالهم وزكواة كل عضو من اعضائهم و
زكواة علمهم ولكل شئ زكواة وزكواة البدن الطاعة وزكواة
العلم وكما يخافون يوما تتقلب فيه القلوب والابصار
اي يوم القيمة وجزائه وحسابه وعقابه اي انهم يضعون كل شئ

اسم ص

موضعه

موضعه ويعطون كل ذي حق حقه وهم عادلون في معاملتهم مع
الحق والخلق ويخافون يوما تتقلب فيه القلوب و
الابصار ويصير الامر منعكسا والظاهر باطنا والباطن ظاهرا الخبيث
يحكي كل عضو ما صدر عنه ويشهد كل جزء بالفعل وقالوا لجلودهم
لم شهدتم علينا قالوا انطقنا الله الذي انطق كل شئ
ان السمع والابصار البصر والفؤاد كل اولئك كان
عنه مسئولا لقد كنت في غفلة من هذا فكشفنا عنك
غطائك فبصرك اليوم حديد وعدم نظرهم وغاية بصرهم
في تلك العبادة الطاعة والخوف وكذا الامر المرتب على ذلك ان
يجزيهم الله احسن ما عملوا ويزيدهم من فضله اي ان
يجزيهم الله نعم احسن ما عملوا في الدنيا والاخرة جزاء عملهم بمقتضى
العدل وعلى سبيل التفضيل احسن من جزاء عملهم ويزيدهم
بعد ذلك بمحض التفضل من فضله وقربه وكرامته ورضوانه
ورضوان من الله اكبر للذين احسنوا الحسنى وزيادة
لئن شكرتم لازيدنكم ولئن كفرتم ان عذابي
لشديد والله يرزق من يشاء من غير حساب كرامة
لهم وبغير نهاية وغاية وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها

واذا عرفت ما ذكرناه في تفسير هذه الآية الشريفة وتفسير ما قبلها
وتأويلها فقس عليه تفسير الآية التي بعد هاتين الآيتين وتأويلها
وهي قوله تعالى والذين كفروا اعمالهم كسراب بقيعة يحسبه
الظمآن ماء حتى اذا جاءه لم يجده شيئا ووجد الله
عنده فوفيه حسابه والله سريع الحساب او كظلمات
في بحر لجي يغشيه موج من فوقه موج من فوقه سحاب
ظلمات بعضها فوق بعض اذا اخرج يده لم يكد
يريها ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور
وبيان هذه الآية التي ذكر فيها مقابلات ما ذكر في الآيتين السابقتين
اعني حال الكفار الذين هم مقابلون لاولئك الرجال وحال الظلمات
التي هي مقابلة لذلك النور وان كان يعرف بما ذكر بادنى تامل بالمقايسة
لكنا نشير الى التفسير المبين لها على سبيل الاجمال والحاصل ان الذين كفروا
وانكروا التوحيد الالوهي والوجودي ببراهينهما وانغمسوا في
تراكم ظلمات الكدورات الطبيعية والشهوات النفسانية و
انهمكوا في ملاحظة الانانية واحتجبوا عن رؤية الوجود المطلق و
غفلوا عن مشاهدة آثار عظمة الحق وتقيدوا بوجودهم وبوجود الغير
وظنوا انه بدون الا الغير يكون اعمال هؤلاء الكفار في الصانع المختار

وعقائدهم

وعقائدهم كسراب بقيعة اعني يكون معدوما في نفسه موجودا بحسبان
غيره الذي هو الظمآن بسبب تأثير الشهوات الظلمانية ويحسبه ماء و
يطلبه رواء ويجيئه اي اذا وصل اليه لم يجده شيئا اذ ليس هو شيئا حتى يجده
بل يكون عدما صرفا ولا شيئا محضا فحين طلبه لذلك الماء الذي هو
مثال اعماله وعقائده يكون غافلا عن غضب ربه واحاطته
لكن الباري سبحانه ليس يعزب عنه شيء ولا يفوت من دائرة
احاطته شيء فوجد الله ذلك الكافر وادركه غضبه واخذه
عذابه فوفيه حسابه والله سريع الحساب ولن ينفعه
مشاهدة الوجود الحق ومعاينة النور المطلق في ذلك الوقت
الآن وقد عصيت من قبل وكنت من المفسدين
او مثل هؤلاء الكفار كمثل ظلمات في بحر لجي يغشاه موج يعني
لان هؤلاء الكفار مع هذه المذمات في النظر الى وجود الغير
واحتجابه عن وجود الواحد المحض الخير يكون من عدميته وفنائه
في نفسه كظلمات بسبب الانعكاس والخوض في بحر الماهيات
والاعيان المعدومة والشهوات الجسمانية بغشاوة امواج التعينات
والتشخصات والانانيات عن مشاهدة نور الحق ومعاينة الوجود
المطلق ومن فوقها سحاب تراكم التعينات والانانيات والشهوات

وظلمتها التي هي كالسحاب المظلم المتراكم بالنسبة الى شمس الوجود المطلق ونور
هداية الحق وتلك الاحوال ظلمات بعضها فوق بعض او محجوبة بظلمات
عدمية وعدميات عدمية المهيات في ظلمات عدمية الموجودات في
ظلمات الغفلة عن وجود الحق ونور هدايته او محجوبة بظلمات الاجسام
والطبايع والقوى الحيوانية الشهوات وظلمات صفات النفس
الامارة والعصبة والجهالات وساير الهواجس النفسانية او محجوبة
بظلمات ثلث ظلمة عدم الاهتداء بالصانع العالم الخبير وظلمة
عدم الاهتداء بالنبي وظلمة عدم الاهتداء بالوصي او محجوبة بظلمات
عدم ملاحظة نور الحق وعدم ملاحظة آياته في الانفس وعلى
كل تقدير فهؤلاء الكفار محجوبون ومنهمكون في ظلمات ثلث بعضها
فوق بعض انوار المصباح وانوار الزجاجة وانوار المشكاة ومن
هذا البيان الذي ذكر في بيان الظلمات يعرف بعنوان المقابلة
معاني تلك الانوار الثلثة ايضا وارد ما ذكرنا سابقا في بيان تلك
الانوار فتدبر تعرف وبالجملة كان انوار اولئك المؤمنين
توقد من شجرة الخلد وشجرة طوبى كذلك ظلمات هؤلاء الكفار
تدخن من شجرة العدم المطلق واصله الشهوات الجسمانية و
الهواجس النفسانية وهي شجرة اهل النار المسماة بزقوم انها

شجرة

شجرة تخرج في اصل الجحيم طلعها كانه رؤس الشياطين وكذا اشتراك ظلماتهم
دوحة التعينات في الانانيات والجهالات التي هي شجرة خبيثة اجتثت
من فوق الارض ما لها من قرار اذا اخرج يده هذا الكافر من هذه الظلمات اذا هو
والمراد باليد الشخص النفس تسمية للكل باسم الجزء اي بحيث اذا اراد ان يخرج نفسه
من هذه الظلمات لينجوا من هذه المهلكات لم يتمكن من حصول
ذلك لان الخروج من الظلمات والنجاة منها ولا سيما هذه الظلمات المتراكمة
فرع مشاهدة النور وانى لهذا الكافر من نور ومن لم يجعل الله له
نورا فما له من نور نعوذ بالله من شرور ظلمات انفسنا وشرور ذواتنا
وفي تفسير هذه الايات وتاويلها نكات واسرار تركناها خوفا
من كثرة الكلام والاطناب وكراهة تعظيم حجم الكتاب وان لا
يحصل ملال للطالبين من الاصحاب وكلال الراغبين من اولي الالباب
والله الموفق في كل باب واذ قد دريت ما دعيت من التاويل
والتفسير الصادق هو ما ورد عن اهل بيت العصمة والطهارة في ذلك
ومن جملة ذلك ما روى الكليني ره في الكافي عن محمد صالح ابن سهل الهمداني
قال قال ابو عبد الله عليه السلم في قول الله عز وجل الله نور
السموات والارض مثل نوره كمشكوة فاطمة عليها السلم مصباح

[illegible]

الحسن عليه السلم المصباح في زجاجة الحسين عليه السلم الزجاجة كانها كوكب
دري فاطمة عليها السلم كوكب دري بين نساء اهل الدنيا توقد من
شجرة مباركة ابراهيم عليه السلم زيتونة لا شرقية ولا غربية لا يهودية
ولا نصرانية يكاد زيتها يضيء يكاد العلم ينفجر بها ولو لم تمسسه نار نور
على نور امام منها بعد امام يهدي الله لنوره من يشاء يهدي الائمة
عليهم السلم من يشاء ويضرب الله الامثال للناس قلت او كظلمات
قال الاول وصاحبه يغشاه موج من فوقه موج سحاب ظلمات الثالث
الثاني بعضها فوق بعض معوية وفتن بني امية اذا اخرج
يده المؤمن في ظلمة فتنتهم لم يكد يراها ومن لم يجعل الله له نورا
اماما من ولد فاطمة عليها السلم فما له نور امام يوم القيمة وقال في
قوله يسعى نورهم بين ايديهم وبايمانهم ائمة المؤمنين يوم القيمة
تسعى بين ايدي المؤمنين وبايمانهم حتى تنزلوهم منازل اهل الجنة
انتهى وشرح هذا الحديث الشريف بعد التدبر فيما ذكرنا في بيان الاية
الشريفة وان كان نظيرها دقيقا للعارف المتيقن لكنا لا نقنع
بهذا القدر من الاشارة بل نشرحه شرحا مجملا تتميما وتبركا وشرحه

يستدعي تمهيد

يستدعي تمهيد مقدمتين الاولى ان نعلم ان للقران المجيد ظهرا و
بطنا ولبطنه بطنا الى سبعة ابطن بل الى سبعين بطنا ونعلم ان كل
ما ورد في القران العزيز بعنوان الاطلاق وعلى سبيل الاجمال من
ذكر المؤمنين واحوالهم فهو في الحقيقة بيان احوال اهل بيت النبوة و
الولاية من آل محمد صلى الله عليه وآله وبيان احوال شيعتهم التابعين
لانهم وشيعتهم هم الافراد الكاملون من مطلق المؤمنين واحوالهم
هي الاحوال الكاملة من بين احوال عامة المسلمين وان الغرض من
ذكر المطلق هو الفرد الكامل وكذا كل ما ورد على الاطلاق والاجمال في
القران المجيد العزيز من ذكر الكفار والمشركين والمنافقين واحوالهم
فهو في الحقيقة بيان احوال مخالفي آل محمد ص ومعانديهم وشيعة
اعاديهم لانهم هم الافراد الكاملة من بين مطلق الكفار والمنافقين
والمشركين وكذا حالاتهم اشد في العناد والفساد من حالات
سائر الكفار والاشرار وكذا ينبغي ان نعلم ان كل ما ورد بعنوان
الخصوص في القران العزيز من احوال الانبياء والاولياء والاوصياء
بخصوصهم وكذا من احوال معاندي هؤلاء على الخصوص كاحوال آدم
وابليس وموسى وفرعونه وابراهيم وفرعونه ونظائرهم فهو في الحقيقة

تمثيل لسان احوال محمد صلى الله عليه وآله وشيعتهم وتمثيل احوال مخالفيهم
ومعاندهم وما يقع مخالفيهم بعين ما ذكر من الدليل فلهذا ورد في الروايات
ما يدل على ان القرآن ثلثه او ربعه على اختلاف الاخبار نزل في بيان
احوال محمد واهل بيته وشيعتهم وكذا ثلثه او ربعه في بيان مخالفيهم
ومعاندهم والمقدمة الثانية ان يعلم ان الشريعة الغراء المحمدية
والملة البيضاء العلوية مشاركة في الاصول ومشابهة في جل الفروع
ومعظمها للملة الحنفية الابراهيمية بل هي باعتبار عينها وغير مشابهة
في الاكثر للدين الموسوي ولا للدين العيسوي وقال كونوا هودا
او نصارى تهتدوا قل بل ملة ابراهيم حنيفا وما
كان من المشركين ما كان ابراهيم يهوديا ولا نصرانيا
ولكن كان حنيفا مسلما وما كان من المشركين وبيان
ذلك اما بحسب الظاهر فلان من جملة الامارات الظاهرية ان قبلة موسى
عم كان جهة الغرب وما كنت بجانب الغربي اذ
قضينا الى موسى الامر وقبلة عيسى كان جهة المشرق واذكر
في الكتاب مريم اذ انتبذت من اهلها مكانا شرقيا
واما قبلة ابراهيم عم وكذا قبلة محمد نبينا صلى الله عليه وآله كان الحجر بين المشرق

واذجعلنا

واذ جعلنا البيت مثابة للناس وامنا واتخذوا من مقام
ابراهيم مصلى وعهدنا الى ابراهيم واسمعيل ان طهرا
بيتي للطائفين والعاكفين والركع السجود ومن حيث
خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام قل لله المشرق
والمغرب يهدي من يشاء الى صراط مستقيم وكل قبلة بين
المشرق والمغرب واما بحسب الباطن فلان المرتبة المحمدية والدرجة
العلوية والمنزلة الابراهيمية مقام الجمعية بين عالم الظاهر والباطن وعالم
الفرق والجمع وعالم الوحدة والكثرة ومنزلة جمع الجمع وجامع المراتب الثلثة
وهي الشريعة والحقيقة والطريقة لان عالم الظاهر وعالم الفرق وعالم الكثرة
والشريعة فقط كما هو منزلة موسى عم في اكثر احواله ولان عالم الباطن
والجمع والوحدة والحقيقة فقط كما هو مرتبة عيسى عم في الاكثر وبعبارة
اخرى المنزلة المحمدية والعلوية والدرجة الابراهيمية الحنفية جامعة
لجميع مراتب عالم الاجسام والارواح والنفوس والعقول ومكمله
شانها وبرزخ جامع للمقامات الصورية والمعنوية باسرها والمراتب
الجسمانية والروحانية باجمعها فلذا كان حنيفا اي محتويا على الصراط
المستقيم ومائلا عن طرفي الافراط والتفريط وثابتا على الدين القويم

لا هي من عالم الاجسام والجسمانيات والصور فقط التي هي مواقع افول شمس النبوة
الحقيقية ومواقع غروبها كما هو منزلة موسى عليه السلام وشيعته في الاكثر ولا هي من عالم
المجردات والروحانيات والمعاني فقط التي هي مشارق انوار شمس
الوجود الحق ومطالع طلوعها وانتشار انوارها من مشارقها على ارض
الاجسام الكدرة والاجساد المظلمة واشرقت الارض بنور
ربها كما هو رتبة عيسى عليه السلام وامته في الاكثر ولذا ورد في بعض الاخبار
ما يشعر بان التكميل الموسوي كان اميل الى تكميل جزء اخس من الانسان
وهو البدن وان التورية جلها مشحونة ببيان مصالح المعاش وان التكميل
العيسوي الى تكميل الجزء الاشرف من الانسان وهو الروح وان معظم
الانجيل ببيان مصالح المعاد والحال انك ترى التكميل المحمدي عليه وآله
السلام شاملا لتكميل كلا جزئي الانسان على الانفراد والاجتماع كليهما على
الاجمال والتفصيل فان غاية المركب هو الكمال في جميع الاجزاء الصورية
والمادية ولذا قال صلى الله عليه وآله اوتيت جوامع الكلم وكذا
ترى القرآن مشحونا بمصالح المعاش والمعاد كليهما على التنزيل والتأويل
وعلى الاجمال والتفصيل فلذا سمي بالقرآن لان اشتقاقه من القرء بمعنى الجمع
هو جامع لجميع المراتب وبعبارة اخرى بعث موسى لتكميل الظواهر
مطلقا مضافا الى تكميل بعض البواطن في الجملة وبعث عيسى لتكميل البواطن

مطلقا

۱۲۴

مطلقا مضافا الى تكميل بعض الظواهر في الجملة وهذا العلم من ترتيب التورية
والانجيل كما ذكره بعضهم وبعث نبينا صلى الله عليه وآله لتكميل
البواطن مجملا والظواهر مطلقا على التفصيل ولذا صار صلى الله عليه وآله
اشرف من كل الانبياء والاولياء وصار آله الذين من قبلهم ملتهم
ابراهيم ان ابراهيم كان امة قانتا لله حنيفا اشرف
من كل آل واصحابه وهم امته وشيعته آله اشرف من كل الامم ومتوسطين
في جميع مراتب الاخلاق بين الافراط والتفريط الاخلاق التي تسمى التوسط
بينها عدالة وجامعين لاشكال الظواهر والبواطن وكذلك جعلنا
كم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون
الرسول عليكم شهيدا وبهذا يظهر سر رفع الرهبانية في هذه
الامة وان فقهاء هذه الامة وعلمائهم علماء الشريعة ويشبهون
بموسى والحكماء الاسلامية وامثالهم عرفاء الحقيقة ويشبهون بعيسى
ع علماء امتي كانبياء بني اسرائيل واما العارفون المحققون
من هذه الامة الجامعون لعلم الشريعة ومعرفة الحقيقة والمتبعون
لجميع آداب الطريقة فهم يشبهون محمدا صلى الله عليه وآله ولهم اسوة
حسنة في محمد ص وابراهيم عليهما السلم وهم اهل الكون الذين
انعم الله عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين ومرادهم خير من دماد

الشهداء وقد نقل بعض من العلماء خبراً يدل على ان الشريعة والحقيقة بحر و
الفقهاء ما حول النهر يطوفون والحكماء في البحر على الدرر يغوصون والعارفون على
سفن النجاة يسيرون وهذا البيان الذي ذكرناه نظير لما ورد في بعض الادعية
المأثورة وبحق بركاتك التي باركت فيها على ابراهيم وآل
خليلك ع في محمد ص ولاسحق صفيك ع في امة عيسى ع امته ص
وليعقوب اسرائيلك ع في امة موسى ع وباركت
لحبيبك محمد صلى الله عليه وآله في عترته وذريته
عليهم السلام وامته فتبصر وتدبر واذا مهدت هاتين
المقدمتين فنقول في هذا الحديث الشريف بناء على النسخ التي رأيناها
يمكن ان يقرر على وجهين احدهما ان يكون قوله كمشكاة بدون التنوين
مضافا الى فاطمة عليها السلم او مع التنوين ويكون قوله فاطمة خبر مبتداء
محذوف وان يكون قوله ع مصباح بدون حرف التعريف مضافا الى الحسن ع
ويكون معنى الكلام انه عليه السلم فسر واول قوله تعالى الله نور السموات
والارض مثل نوره الآية الشريفة بان مثل نوره كمشكاة فاطمة
فيها مصباح الحسن ع او كمشكاة هي فاطمة وفيها مصباح الحسن ع ثم
قال ان هذا المصباح في زجاجة الحسين ع ثم قال ع الزجاجة كانها
كوكب دري يعني ان فاطمة ع كوكب دري والوجه الثاني ان يكون قوله

كمشكاة

قوله كمشكاة بالتنوين وقوله فاطمة بالرفع خبر لمبتداء محذوف وقوله الحسن
المصباح جملة ابتدائية مشتملة على المبتداء والخبر وكذا قوله الحسين الزجاجة و
يكون الضمير في قوله كانها دري اما راجعا الى الزجاجة القريبة لفظا كوكب صح
وهو ظاهر سياق الآية الشريفة ايضا واما راجعا الى المشكاة في الحديث المذكور
وان كان مخالفا لسياق الآية الشريفة ويكون معنى الكلام حينئذ انه ع فسر
واول قوله تعالى كمشكاة في الآية الشريفة بفاطمة وقال هي فاطمة ثم ذكر
بعد ذلك ان فاطمة ع كوكب دري بين نساء اهل الدنيا وعلى كلا الوجهين
والقرائتين يرد اشكال اما على الوجه الاول فبحسب المعنى فقط وهو انه ع فسر اولا
المشكاة بفاطمة ع وفسر الزجاجة بالحسين ع فحينئذ ينبغي ان يذكر ان الحسين ع كوكب
دري لان فاطمة ع كوكب دري واما على الوجه الثاني فبحسب اللفظ والمعنى
جميعا اما بحسب المعنى فكما في الوجه الاول بعينه لو ارجع الضمير في قوله كانها على
الوجه الثاني الى الزجاجة واما بحسب اللفظ لو ارجع الضمير المذكور الى المشكاة
فلانه خلاف ظاهر سياق ظاهر الآية الشريفة وحينئذ لا بد لنا من ان ندفع الاشكال
ونذكر الفقير النكتة في تفسير المشكاة بفاطمة ع وتفسير المصباح بالحسن وتفسير الزجاجة
بالحسين ع فنقول على كلتا القرائتين لا يلزم اشكال اصلا اما الاشكال اللفظي فلان

الضمير في قوله كأنها في كلتا القرائتين راجع الى الزجاجة لا الى المشكاة فلا يلزم مخالفة سياق نظم الاية الشريفة قطعا واما الاشكال المعنوي فلا يخفى على الناظر دفعه عند بيان النكتة في هذا التفسير والتأويل فنقول انه عليه السلم في هذا الحديث الشريف فسر النور المذكور في الاية الشريفة بنور وجود المعصوم ونور هدايته اعني نور النبوة المحمدية ونور الولاية العلوية بعنوان التمثيل وايراد اكمل افراد نور الوجود الفائض من حضرة الوجود المطلق اللائح على هياكل التوحيد اذ لا شك ان نور وجود النبي والامام المعصوم ونور هدايته ولا سيما نور اشرف الانبياء ونور اكمل الاوصياء اكمل من كل الانوار الاكوانية واظهرها واتمها واشرفها واعلاها وارفعها وقد عرفت في المقدمة التي ذكرنا سابقا ان الغرض الاصلي من ذكر المطلق في القرآن العزيز هو الفرد الكامل لمه ذكر ع بعد ذلك ان مظاهر النور ذلك النور المحمدي والسر العلوي المعبر عنهما بالمشكاة والمصباح والزجاجة هي فاطمة والحسن والحسين عليهم السلم اما فاطمة ع فهي كمشكاة ذلك النور لانه كان المشكاة مشتملة على المصباح والزجاجة كذلك نور فاطمة ع مشتمل على النور الحسني والنور الحسيني وفاطمة ع وان كانت معصومة بالاتفاق لكنها ليست خليفة ولا وصيا فلذا لم يشبهها عليها السلم بالمصباح واما الحسن ع فهو كالمصباح لذلك النور لانه ع خليفة ووصي وامام وهو مظهر اول للنور النبوي المحمدي والنور الولوي العلوي المستتر الكامن في فاطمة ع البارز فيه ع

واما الحسين ع

واما الحسين ع فهو كالزجاجة لذلك النور اذ كما ان نور المصباح ينتقل منه الى الزجاجة ويبرز فيها ثم يستنير فضاء البيت بنور الزجاجة كذلك ذلك النور المحمدي والعلوي البارز في الحسن ع انتقل منه الى الحسين ع الى فضاء بيوت الله وبيوت اهل النبي واستضاءت فضاء العالم بهذا النور اذ الائمة المعصومون عليهم السلم كلهم من صلبه ع والوارهم حصلت من نوره وبانوارهم ع استضاء فضاء العالم اللاهوتي وساحة العالم الناسوتي فالحسين ع مظهر ثاني لذلك النور ومنوره لظهور انوار الائمة التسعة ع وبانوارهم جميعا استنير كل الموجودات ثم ذكر ع بعد ذلك ان فاطمة كوكب دري بين نساء العالم ليشعر بان فاطمة كزجاجة ذلك النور ايضا ويلزم منه بالالتزام ان الحسين ع ايضا مصباح كما انها زجاجة فلو لم يفسر ع الاية الشريفة هكذا لما اتسق الاشعار وهذا الاستلزام والله ورسوله واولوا العلم اعلم وبهذا يندفع الاشكال المعنوي المذكور سابقا فتدبر ثم فسر ع بعد ذلك الشجرة المباركة بشجرة النور الابراهيمي الذي هو في عالم الظاهر اصل النور المحمدي ص والسر العلوي ع لكنه في عالم الباطن من فروع النور المحمدي والعلوي ع وهذه الشجرة الابراهيمية هي اقوى اغصان شجرة الوجود المطلق والنور الفائض من الحق ثم قال ان هذه الشجرة لا شرقية ولا غربية بمعنى لا يهودية ولا نصرانية

ووجه هذا التفسير قد ظهر مما ذكرنا في المقدمة السابقة فارجع اليها وفسر عليه السلام
الزيت بزيت العلم لانه اشرف زيوت الوجود ولكنه عوالم الغير النار في قوله تعالى
لو لم تمسسه نار لاحالته على الظهور لان النور في الاية الشريفة اذا كان مفسرا
بنور النبوة والولاية يكون النار التي هي في مقابلته ذلك النور مفسرا بنار الجهل
والشقاوة اي نار فتنة معانديهم ونائرة ظلم مخالفيهم عليهم العذاب
الاليم واللعنة والجحيم ويكون حاصل التفسير على هذا هكذا ولو لم تمسس ذلك
النور المحمدي والعلوي نار فتنة اعاديهم وظلم تابعيهم لكان ذلك النور نور
على نور وظاهرا بنفسه لنفسه ولكان كل من الاولياء والخلفاء المعصومين
ظاهرين مشهورين لكن لماسته تلك النار فلذا صار بعض الاولياء ظاهرا
مشهورا وبعضهم خائفا مغمورا كما ورد في خبر المعصومين وشرح باقي الحديث
الشريف المذكور في تفسير الاية الشريفة بعد ذكر هذه المقدمات ظاهر فحيلته
الى الفطنة الوقادة ولا نرى مصلحة في بيانه والاعادة وهذا آخر ما اوردنا
ايراده في هذه الرسالة في تفسير الاية ومن الله التوفيق والهداية في
البداية والنهاية لكنا نذكر لك في خاتمة الخاتمة بما يناسب المقام
وصية فيها نصيحة عسى ان ينتفع بها الاخ الروحاني الصديق واياها الخل
الانيق الشفيق هداك الله تعالى وايانا وسائر المسلمين والمؤمنين لسواء الطريق.

واذقناه

واذقناه حلاوة التحقيق لان الدين القويم والطريق المستقيم عبارة عن مجموع العقائد
والعلوم والاقوال والاعمال والافعال والملكات والفضائل والاخلاق التي
ينبغي ان يتدين به المكلف ويهتدي بهداه السالك ويتشرع به حتى ينال به في
الدنيا والآخرة باحسن الجزاء وهذا باعتبار لزوم التدين به وترتب الجزاء عليه
يسمى دينا وباعتبار اطلاقه من جانب الشرع صلوات الله عليه يسمى ملة وباعتبار
وضع الشارع اياه يسمى شرعا وباعتبار لزوم ذهاب المكلفين اليه يسمى مذهبا
الى امثال هذه الاسامي التي وردت بالمناسبة وتلك الجملة اما متعلقة بالظاهر
او متعلقة بالباطن والمتعلقة بالظاهر منقسمة الى اصول الدين وفروعه والمتعلقة
مرتبطة بانوار الحق وشموسها وكذا المتعلقة بالظاهر ما ينبغي ان يتزين به المكلف حتى
يحصل له طهارة الظاهر والمتعلقة بالباطن ما ينبغي ان يتحلى به العارف حتى
يحصل له طهارة الباطن ويحصل بكلتا الطهارتين يحصل له الطهارة الواقعية الظاهرة
والباطنية الدنيوية ثم الاخروية والسعادة المعاشية والمعادية والفيوضات
المبدئية والمعادية واما اصول الدين القويم فهي على ما ذكره القوم
عبارة عن علوم وعقائد يستقل فيها العقل والغرض منها حصول اصل الاعتقاد
حسب وفروع الدين على ما يستقل باثباتها العقل والغرض منها حصول ترتب
العمل وبعبارة اخرى علم الظاهر منقسم الى اصول الدين وعلم فروعه الى
المعقول والمنقول اما اصول الدين فهي عبارة عن امور يستقل العقل في
اثباتها في الجملة وعلى الاطلاق والغرض من هذا العلم حصول اصل الاعتقاد

وتلك الامور اما عقايد حقة وعلوم يستقل العقل في اثبات نوعها وكلياتها
وكذا في كل جزء من جزئياتها كالاعتقاد بثبوت الواجب جل شانه وتوحيده
وعدله واثبات صفاته الكمالية والذاتية والفعلية على التفصيل واما ما
يستقل العقل في اثبات اصلها ونوعها ولا يستقل في اثبات خصوصياتها بل
يحتاج في خصوصياتها الى المشاهدة او الى النقل المتواتر وهذا كالنبوة والامامة
اذ العقل في اثبات اصل النبوة والامامة اللتين هما لطف ينبغي ان يصدر
عن الفاعل المختار القادر الحكيم مستقل ولكن في اثبات نبوة نبي خاص وكذا
في امامة امام خاص يحتاج الى اثبات هذه المعجزة كما وقع للذين شاهدوا
المعجزات واما الى السماع نقل متواتر دال على ذلك كما هو حاصل للذين غابوا
عن اعصارهم عليهم السلام لكن سمعوا الاخبار المتواترة واما ما يستقل العقل
في اثبات احد فرديه على الاطلاق والخصوص ولا يستقل في اثبات الفرد
الاخر منه بل يحتاج فيه الى السماع من المعصوم وهذا كالمعاد على الاطلاق
اذ العقل في اثبات المعاد الروحاني مستقل ولكن لا يستقل في اثبات المعاد
الجسماني بل اثباته موكول الى اخبار المعصوم عم كما هو رأى اكثر القوم وان
كنا نحن بعون الله وقوته اقمنا دليلا عقليا على اثبات المعاد الجسماني ونذكره
ان شاء الله في رسالتنا المعمولة على ذلك واما ما لا يستقل العقل في اثبات
اصلها ونوعها واما اثبات افرادها وخصوصياتها بجملتها وتمامها ينبغي ان يستنبط

[illegible]

من النقل

من النقل الصحيح الصريح وهذا كالامر بالمعروف والنهي عن المنكر اذ العقل في معرفة وجوب
اصل ذلك مستقل لكنه لا يستقل في معرفة كل معروف فكل منكر بل ينبغي ان يعرفه
من كلمات الصحيح الشارع صلوات الله عليه واله وهذه الجملة من اصول
الدين كلها واجب عيني وفرض عيني وطلب هذا العلم فريضة
على كل مسلم ومسلمة اعلم ان الاعتقاد بها والعلم بها
على قطعا يقينيا غير مشوب بالشبهة وغير مستند الى محض تقليد الغير يجب وجوبا
عينيا على كل مكلف ولا يعذر فيه احد من جهالته ولا يكفي فيه التقليد واما
اجراء الدلائل والبراهين العقلية على دفع ذلك في رفع الشبهات
الواردة كرفع شبهة ابن كمونة وامثالها فليس واجبا عينيا بل هي واجب
كفائي يكفي لمن يكون من العلماء احد يقوم به فهذه الجملة التي ذكرناها جملة
اصول الدين واما حصر كلياتها في خمسة كما هو المشتهر الجاري على الالسنة حتى
على السنة الاطفال الصغير حيث قيل ان اصول الدين خمسة التوحيد
والعدل والنبوة والامامة والمعاد فلعله للاختصار
والاكتفاء بالتوحيد من بين صفاته الذي هو معظم صفاته ومستلزم لكل
اعني اثبات ذاته واثبات ساير صفاته الكمالية الثبوتية والسلبية
وكذا الاكتفاء بالعدل من بين صفاته وافعاله بالنسبة الى مخلوقاته
وعباده الذي هو اصل ومستلزم لساير افعاله وكذا حصر كلياتها في

السبعة كما فعله بعضهم حيث زاد على الخمسة المذكورة اثنين وهما الامر بالمعروف
والنهي عن المنكر فلعله لما الذي ذكرنا ولادراج كيفية معاملة العباد بعضهم
مع بعض في اصول الدين ولا مشاحة في ذلك وهذه الجملة من اصول الدين
واحدة في جميع الملل والاديان لا تتغير بحسب مصالح الازمان ولا تتطرق
اليها ولاسيما الى كلياتها واصولها النسخ بتبدل الشرائع والاديان واما
فروع الدين فهي عبارة عما لا يستقل في اثباتها العقل لا في كلياتها ولا
في جزئياتها على الاطلاق والغرض منها حصول معرفة العمل وترتبه عليها
اذ هي عبارة عن خواص الاشياء وعن احكام افعال المكلفين التي بعضها
مقربة الى حضرة الرب تعالى ووسيلة الى اصلاح المعاش والمعاد والفوز
بدخول الجنان وبعضها مبعد عن حضرته تعالى وموجب لفساد المعاش والمعاد
ومورث لدخول النيران وهذه الافعال منقسمة اصولها وكلياتها
الى العبادات والعقود والايقاعات والاحكام كما فصلت في الشريعة
المقدسة المطهرة ولا سبيل للعقل في اثباتها فضلا عن الاستقلال فيها
بل لا بد ان يستفاد هذه الامور من اخبار المعصومين واقوالهم او من
افعالهم او من تقريراتهم وهذا الذي ذكرنا لا ينافي ان يكون للعقل
استقلال في اثبات بعض افرادها النادرة على الشذوذ كحرمة الغصب

ووجوب رد مال الغير مثلا اذ هذه الافراد على تقدير دخولها في فروع الدين و
عدم دخولها في اصول الدين افراد نادرة والمراد بعدم استقلال العقل في
كلياتها ومعظمها على الاطلاق وهذه الجملة تسمى فروع الدين لابتنائها على
تلك الاصول وانشعابها منها والى هذه الجملة يتطرق النسخ والتبدل
بتبدل مصالح الازمان والاديان واذا عرفت ذلك
فاعلم ان اصول الدين التي قلنا ان للعقل استقلالا في اثباتها على الاطلاق
منقسمة الى قسمين قسم يتوقف عليه ثبوت النبوة كتوحيده تعالى وعدله
واكثر صفاته الكمالية ووجوب بعثة النبي وتعيين الوقت عليه تعالى وكذا
عدم جواز صدور القبيح ولاسيما اجراء المعجزة على يد الكاذب عليه تعالى ووجوب
دفع الضرر المظنون على نفس المكلف على المكلف ونظائر هذا ولا اصل
في ذلك هو الادلة العقلية ولا سبيل للنقل في ذلك ولو وجد نقل مطابق
للعقل في ذلك لكان ذلك النقل مؤيدا للعقل وكاشفا عن صحة ما
اقتضاه العقل ولو وقع تعارض في هذا القسم بين العقل والنقل يجب
تاويل النقل ان كان صحيحا بوجه حسن المنبه والقسم الثاني ما لا يتوقف عليه
اثبات اصل النبوة كاثبات المعاد بكلا قسميه وبعض ما جاء به النبي ص من جملة
اصول الدين فهذا القسم وان استقل في اثباته العقل ويمكن ان يكتفى فيه
بالعقل وحده لكن يمكن ان يكتفى في اثباته بالنقل الصحيح الصريح المعاضد

للعقل بعده ايضا ولو تشبث مكلف في اثبات هذا القسم بالعقل والنقل كليهما
لكان نورا على نور لكن لو وقع تعارض في هذا القسم بين العقل والنقل القويم
فالعقل ان لم يكن من ضروريات الدين فلابد لنا ياول النقل بوجه حسن
مناسب وان كان ذلك النقل من ضروريات الدين القويم فبعيد
كل البعد ان يقع ٢ بينه وبين العقل الصريح لكن لو وقع ذلك فلا بد ان تعارضه
يطرح ما اقتضاه العقل ونعتقد ان في طريق العقل نوع خطاء وان لم يكن
ذلك الخطاء معلوما لنا وهذا كالحدوث الزماني والدهري للعالم بمجموعه
الذي ذكره علماء الاسلام انه من ضروريات دين الاسلام بل انه اجماعي اهل
الملل كلام وضروري في كلامهم كل الاديان والحال ان الفلاسفة اوردوا
ادلة بل شبهات دالة على القدم الزماني فلا بد ان يعتقد المكلف ان في طريق
دليلهم نوع خطاء ولئن لم يكن معلومة لنا ونحن بعون الله وتوفيقه قد ذكرنا
في رسالتنا المعمولة لذكر الحدوث والقدم ان الدليل الذي ذكره الفلاسفة
في ذلك غير تام واشرنا الى مواضع خطائهم ومواقع زللهم وصححنا ايضا
حدوث العالم بتنوير يقتضيه العقل فارجع الى تلك الرسالة واعلم ايضا
ان فروع الدين ذكرنا انها لا يستقل في اثباتها العقل وتستفاد من قول
المعصوم وفعله وتقريره ان كان المكلف بها في عصر ظهور المعصوم او قريب
منه فنعم الحال حاله لانه يقتبس انوار تلك الفروع من مشكوة نور هدايته وارشاده

وان كان

وان كان في زمن غيبة المعصوم عليه السلام كما هو حالنا وحال امثالنا ممن وقع في
غاية الحيرة في زمن الغيبة فان كان المكلف مقلدا يكفيه التقليد لكن لا ترية
حاصلة له وان كان غير مقلد فالامر صعب لان الاخبار الواردة منهم
عليهم السلام لو كانت اخبارا متواترة وان كان الامر سهلا لانها مفيدة
للعلم افادة قطعية وبعيد ايضا كل البعد ان يقع التعارض في تلك الاخبار
المتواترة حتى يلزم حصول الاشتباه وان يمكنها قليلة ومع قلتها
يحتاج الى العلم بكونها متواترة وانى يتيسر لنا فالجواب ولامثالنا
ذلك ولو كان اخبار احاد محفوفة بالقرائن او بدونها كما هو شان اكثر
الاخبار المنقولة عن المعصومين سلام الله عليهم اجمعين التي وقع [illegible]
التعارض فيها والتخالف بينها في الاكثر فتحصيل العلم الواصلي الذي يذكره
المحدثون الاخباريون او الظن الذي يذكره العلماء الفقهاء المجتهدون
بمضامين تلك الاخبار الاحاد يحتاج الى بذل جهد وفراغ بال وقوة
قدسية وفطنة زكية واستاد كامل وشيخ مكمل ومع ذلك يحتاج الى
مقدمات كثيرة وعلوم عديدة كالعلم بالقدر الضروري من علم متن اللغة
والنحو واللغة الصرف والعربية والعلم بالقدر الضروري من مسائل المنطق
والكلام وحكمة اهل الاسلام ونبذة من مسائل الحساب والهيئة والعلم بمعرفة
احوال رجال السند والعلم بالقدر الضروري من مسائل اصول الفقه وعلم التفسير والحد

١٢١

والفقه واشال ذلک حتی یمکن للمکلف رد الفروع علی الاصول ورفع التعارض
بین الاخبار وتحصیل الظن بها والاعتقاد بمضمونها والاحتیاط دینیا واما بدون
ذلک فلا یمکن تحصیل الظن والعلم بتلک الاخبار حتی یترتب العمل علیها وهذا
الذی ذکرناه ظاهر علی من له ادنی درایة فتدبر واذا علمت ذلک علمت
ان وجوب العمل بالفروع ای فروع الدین علی النحو المذکور واجب کفائی
لا عینی واما علم الباطن فهو واجب عینی بحسب استعداد کل مکلف وطاقته
متعلق بتخلیة الباطن عن الرذائل وتحلیته بالفضائل بعد تخلیة الظاهر باداب
الشریعة ورسومها اصولها وفروعها وتحلیته عن نیاتها وبیاناتها وکل هذا
العلم الباطنی مبناه اولا علی تحصیل اخلاق وفضائل وملکات مستفادة
من اخبار ارباب العصمة واخلاقهم لانها وان کان للعقل فیها وفی حصولها
وللعمل بها مدخل کما سمیت بالحکمة العملیة لکن الاحسن ان یقتبس ذلک من
مشکواة انوار هدایة اهل بیت العصمة والطهارة لان الشریعة المقدسة
قضت الوطر عنها وکتب علماء الشریعة رضوان الله علیهم ولاسیما کتاب
الایمان والکفر من الکافی مملوة ببعضها منها وثمرتها ومبناها ثانیا علی
ریاضات وخلوات ومجاهدات شرعیة لتحصیل المعارف الالهیة فی سبیل
الحیرة الترقی الی معارج الملاء الاعلی من مدارج العالم الادنی وتحصیل له
الانس بالروحانیین والوسائط المقربین فلا تقتصر همته علی ما یدرکه من زینة

الحیوة

الحیوة الدنیا ولا یشتغل عقله بادراک الزخارف عما هیئ له من
فیوضات الاخری وتقطع نفسه عن العلائق الدنیویة ویزیل
عن خاطره العوائق الدنیویة ولضعیف حرکته وقواه التی بها یدرک
الامور الفانیة وتحبس نفسه بالریاضة والمجاهدة الشرعیة
اللایقة التی تشیر الی التجلیات الوجهیة الواهبة ویتوجه بهمته
بکلیتها الی عالم القدس وتنصرف عزیمته بشراشرها عن هذا
العالم الی محل الروح والانس ویسأل بالخضوع والابتهال
عن حضرة ربه ذی الجلال والجود والافضال والواهب المتعال
ان یفتح علی قلبه ابواب خزائن رحمته وینور قلبه ویشرح صدره
بنور الهدایة الذی وعده ربه بعد مجاهدته وتوجهه الیه
لیشاهد الاسرار الملکوتیة والانوار الجبروتیة وینکشف فی
باطنه الحقائق الغیبیة والدقائق الفیضیة وتحصیل النتایج
بدون تحصیل المقدمات ولو حصل المقدمات فلا یحتاج الحیا الی
ترتیبها والحرکات الفکریة والانتقال من تلک القیاسات والمقدمات
الی تلک النتایج والمرادات وهذا هو المسمی عند طائفة الصوفیة
بالکشف الحاصل فی القوة المفکرة ویسمی حدسا انتقبه وهو قسم من
اقسام الکشف المعنوی الذی له مراتب اولیها هذه وثانیها الکشف الحاصل

في القوة العاقلة المستعملة للقوة الفكرية وتسمى حدساً وثالثها الكشف
الحاصل في مرتبة محل القلب وقد يسمى الهاما ايضا ورابعها الكشف
الحاصل في مرتبة الروح وهذا هو الكشف المعنوي على اطلاقه وبجميع
مراتبه واقسامه ايضا هو قسم من اقسام الكشف المطلق المنقسم
الى المعنوي والصوري اما المعنوي فبحسب ما ذكر واما الصوري فهو
ما يحصل في عالم المثال من طرق الحواس الخمسة وهو ايضا منقسم
بحسب انقسام الامور المتعلقة بالحواس وكذا هو منقسم الى ما يتعلق
بالامور الدنيوية والى ما يتعلق بالامور الاخروية وتفصيل القول
في اقسام الكشف جميعها وتفصيلها ليس هذه الرسالة محله وبالجملة فالعالم بالعلم
الباطن بعد مراعاة ظاهر الشريعة المقدسة بالسوية بالنحو المقرر فيها وبعد
مراعاة شرائط هذا العلم تحصل له علوم وتنكشف له صور وحقائق
يمكن ان ينكشف له بحسب استعداده باي وجه وتظهر منه امور عجيبة
تستغرب في العادة بشرط ان لا يكون ذلك العالم العامل في ادعاء مقام
النبوة والولاية وظهور تلك العلوم والمعارف يسمى كشفاً عند هؤلاء
الطائفة وظهور الامور الغريبة يسمى كرامة وبعد حصول هذه المراتب
له اي الكشف والكرامة يكون هذا العالم العارف الكامل عارفاً
ربانياً شبيهاً بمن قال في حقه ربنا تبارك وتعالى عبداً
من عبادنا اتيناه رحمة من عندنا وعلمناه من لدنا

علماً ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو
الفضل العظيم جعلنا الله وإياكم من الواصلين الى
هذه المرتبة وهذا القدر الذي ذكرنا في تعريف هذا العلم هو تعريف
للقدر الضروري منه على الاجمال وبالجملة فالمقصود من علم الاصول
الدين هو حصول اصل الاعتقاد والمقصود من علم فروع الدين هو
العمل بمضمونها والمقصود بهذا العلم هو العلم والعمل كلاهما واذا
انتهى الكلام الى هذا المقام فاعلم ايها الاخ الروحاني
والصديق الايماني ان هذه العلوم المذكورة بحذافيرها
ينبغي ان يسمى بعلم الشريعة المقدسة لابتنائها عليها واستنباطها منها
وكمال ارتباطها معها لكن بعضهم اصطلحوا في المشهور في التسمية فسموا علم
الظاهر بعلم الشريعة وعلم الباطن بعلم الحقيقة والمجموع بعلم الطريقة
وكذا يسمى بعضهم القسم الاول بالعلم الرسمي والقسم الثاني بالارثي
وكذا سمي الاول بالعلم المكتسب والثاني بالعلم الموهبي وامثال هذه
الاسامي ولكن لا مشاحة معهم في الاصطلاح بل نقول لك بهر
رنگ که خواهی جامه میپوش که من آن قد موزون میشناسم
كن امة وسطاً حتى تكون شهيداً على الناس ويكون الرسول
عليكم شهيداً وحتى تستوي على صراط مستقيم وتصير حنيفاً ولا تكن
على الطرف فتكون ممن يعبد الله على حرف واجتنب الافراط

وفي حديث قصم ظهري رجلان جاهل متنسك وعالم متهتك فتبصر
قال رسول الله ما اتخذ الله وليا جاهلا

والتوسط في القول والاعتقاد والعمل وكن جامعا بين الكمالات متوسطا
بين مراتب السعادات ومركز الدائرة نيل الافاضات فكن في
التكاليف الشرعية مطلقا متوسطا بين العلوم الظاهرية والباطنية
لشرائطها وفي العلوم الظاهرية الشرعية متوسطا بين اصولها وفروعها
وجامعا بينهما على النحو الذي ذكرناه لك آنفا وفي العلوم الباطنية الحقيقية متوسطا
بين الاخلاق الحد الافراط والتفريط فيها ظلم والتوسط بينهما عدالة وكن فيما
يترتب على حصول تلك الاخلاق متوسطا بين الغلو والتقصير وكن في العمل
مطلقا اتقي متوسطا بين الافراط والتفريط ولا تكن من العاملين بغير علم
ولا من العالمين بغير عمل ولا من العلماء الباطنية الذين يذمون علماء الشريعة
وينسبونهم الى الجهل والبطالة ولا من العلماء الظاهرية الذين يذمون علماء
الحقيقة وينسبونهم الى الكفر والالحاد والزندقة ولا من الذين استراحوا
بدعوى العرفان واضاعوا الدين واهملوه ولم يحفظوا شيئا ولا من
الذين اقتصروا على ظواهر الآيات ولم يعرفوا من حقايق البينات
اصلا ومثل الاولين كمثل درة ملوثة بانواع القاذورات ومثل
الآخرين كمثل شوهاء ملبسة بلباس حسناء وبزي حوراء
ومدلسة باقسام التدليسات نعم كل من الفريقين المذكورين حق
على حياله لكن الجامع بينهما وبين الكل الكل من الكل لكن لشرائطها وبحسب
استعداده وقابليته لكن اتيان الاخ الايمان مبنيا على شرع النجاة فيكون

دانش است آن ... و رزین یار و همیشه یار
تا عمل با آن نبود بسیار ثابت
نعم ما قال العارف الشیرازی
علم چندانکه بیشتر خوانی
چون عمل در تو نیست نادانی
نه محقق بود نه دانشمند
چارپایی بر او کتابی چند
آن تهی مغز را چه علم و خبر
که بر او هیزم است یا دفتر

لينقضا



١٢٤

مستقيما على الصراط طريق السداد والله الموفق للهداية والارشاد
ويهدي اليه من يشاء من العباد فالمؤمن كل المؤمن لا يكون
كاملا الا بعد استجماعه لجميع تلك المراتب لشرائطها بقدر القابلية
والاستعداد   اگر دریابی بر دانش بوس وگر غافل
شدی افسوس افسوس   هذا آخر ما اردنا ايراده في خاتمة
الخاتمة والحمد لله والصلاة على نبيه وعلى وليه اولا وآخرا وظاهرا
وباطنا فقد وقع الفراغ من تأليف هذه الرسالة على طريق الاستعجال
ضحوة يوم الثلثاء خمس عشر من شهر جمادى الثاني من شهور
١١٣٥
سنة مائة وخمس وثلثين بعد الالف من الهجرة هجرة خير البرية
عليه وعلى آله الف سلام وتحية قد فرغت من تسويد هذه
الرسالة الشريفة في يوم الخميس ثالث عشر من شهر ذي
قعدة الحرام من شهور سنة اثنين وخمسين ومائتين بعد
الالف من الهجرة في اقچه ده قرية من دار السلطنة الطهران
وانا العبد العاصي والمحتاج الى رحمة الله
الغني نصر الله ابن محسن الحسيني
الاسترابادي عفى الله
له ولسائر المؤمنين
بمحمد وآله وصحبه
اجمعين

[illegible]